


LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA





Historisch-politische Blätter

für das

katholische Deutschland.

Des Jahrganges 1922

Zweiter Band.



Historisch-politische
Blätter
für das
katholische Deutschland

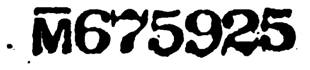
herausgegeben
von
Georg von Jochner.

(Gegründet von Joseph und Guido Görres.)

Hundertsiebzigster Band.

München 1922.
In Kommission von Theodor Riedels Buchhandlung

Inhaltsverzeichnis.


















I.

Zum „Wiederaufbau".

Mens sana in corpore sano sagt der Lateiner, um die Voraussetzungen eines glücklichen Menschenlebens in prägnanter Kürze auszudrücken. Gesunde Seele im gesunden Körper ist tatsächlich die wichtigste Voraussetzung menschlichen Glückes. Aber der Weg, um die Gesundheit des Körpers und der Seele zu erhalten, wenn sie gestört wurden, ist damit noch nicht bezeichnet. Diesen Weg ist allein die Religion im Stande den Menschen zu weisen, gleichviel ob es sich um Gesundheit des Einzelnen handelt oder um die Gesundheit des Volkslebens!

Unter Religion versteht alle Welt die Beziehungen des Menschen zu seinem Gott, und über diese Beziehungen kommt kein Mensch hinaus, wenn er auch, so lange er das Glück genießt, sich eines gesunden Körpers zu erfreuen, und keine widrigen Geschicke sein Leben trüben, glaubt sich jeden Gedankens und oft selbst des Glaubens an Gott entschlagen zu dürfen.

Wenn des Lebens Ernst den Menschen zwingt über seine Lebensziele nachzudenken und sich die inhaltsvolle Frage zu stellen, ob er auf dem richtigen Wege ist, das ihm gesteckte Ziel zu erreichen, dann kommt er nicht um die Aufgabe herum, sich auch mit Gott zu beschäftigen, und nur wenn er den richtigen Gottesbegriff zu finden weiß, kann er den Weg klar erkennen, der ihm offen steht zu Gott und



damit zur Erreichung seines Lebenszieles und zum Genusse wahren Lebensglückes. Die Ziele eines jeden Menschen sind irdische, deren Erreichung seine Aufgabe in diesem Erdenleben bilden, und höhere, welche über dieses Erdenleben hinausgehen.

Wie es keinem Menschen möglich ist, sich auf die Dauer und insbesondere in Unglück und Not des Glaubens an einen Gott zu entschlagen, ebenso ist es keinem Menschen möglich, sich mit dem Glauben abzufinden, daß mit dem leiblichen Tode Alles für ihn zu Ende ist, daß seine Person zwar in der Erinnerung der Mitmenschen fortlebt, daß aber sein eigenes Ich mit dem Tode ganz und unwiderbringlich dem ewigen Nichts anheimgefallen ist, daß das Glück, das zu suchen seine ganze Natur während seines ganzen Lebens ihn drängte, für ihn unwiderbringlich verloren ist, wenn er es hier auf Erden nicht finden konnte.

Die Aufgabe des Menschen ist eine doppelte, eine irdische, und auch deren Ziele gehen über das Leben des Einzelnen weit hinaus. Wäre das nicht der Fall, so wäre die ganze Lehre vom letzten Willen und der providentia majorum, der Vorsorge für das Glück kommender Geschlechter, ein leerer täuschender Wahn. Aber mit dieser der Menschenbrust angeborenen Fürsorge ist das Fortleben nach dem Tode nicht erschöpft. Über die Ziele des Menschen vor und nach dem persönlichen Tode des Einzelnen kann es nur eine Wahrheit geben. Alles andere ist und muß Irrtum sein, mag es eine Quelle haben wie immer. Diese Wahrheit kann der Mensch nur erkennen auf Grund göttlicher Offenbarung.

Die Ziele dieses Erdenlebens sind mit wenigen Worten erschöpfend klargelegt im 1. Buche Moses, welches als wichtiger Teil einer dem Altertum und der gegenwärtigen Menschheit „heiligen“ Schrift uns den Bericht über die Urgeschichte des Menschengeschlechtes erhalten hat. Gott schuf das erste Menschenpaar nach seinem Bilde und Gleichnisse, übergab ihm die Erde und damit die ganze Natur, um sie zu seinem



und zum eigenen Dienste frei zu benützen und zu beherrschen, und segnete das Menschengeschlecht mit den Worten: „Wachset und mehret Euch.“

Ohne den Glauben an die gleichfalls in dieser Erstlingsurkunde des Menschendaseins beweiskräftig bekundete Lehre vom Sündenfall und der göttlichen Verheißung der „Erlösung“ bleibt uns die zweite Aufgabe, welche das Ziel erschließt, das dem Menschen für ein ewiges Fortleben nach dem Tode des Leibes gesteckt ist, ein ungeklärtes und unaufklärbares Rätsel.

Während die Uroffenbarung die der Menschheit auf Erden gesteckten Ziele klar umschreibt, war es dem Erscheinen des verheißenen Erlösers vorbehalten, volle Klarheit zu geben über die dem Menschen gesteckten ewigen Ziele und zugleich, den Weg zu zeigen, auf dem dieses höhere Ziel menschlicher Bestimmung vom Einzelnen und von der Gesamtheit erreicht werden kann, aber auch unter schwerster ewiger Strafe die Pflicht vorzuschreiben, diesen Weg zu wandeln.

Gott hat dem Menschen die Willensfreiheit gegeben, selbst aber damit nicht auf sein volles Herrscherrecht und auf seine Weltregierung verzichtet. Diese Vereinigung menschlicher Willensfreiheit und göttlicher Weltregierung ist das größte Wunder, von dessen Tatsächlichkeit der denkende und beobachtende Mensch sich täglich tiefer überzeugen kann, das er aber nie voll verstehen, sondern nur in Demut anbeten kann. So betrachtet stellt sich das Auftreten des verheißenen Erlösers in der Person des Gottmenschen Jesus Christus als die unmittelbarste göttliche Offenbarung dar über die ewigen Ziele des Menschen und des Weges, um dasselbe zu erreichen.

Wie es nur eine Wahrheit gibt und geben kann, so kann der Erlöser auch nur eine Kirche gestiftet haben, außer welcher das ewige Heil nicht gesucht werden darf. Nur in der Siebenzahl der vom Welterlöser eingesetzten Heilsmittel, die wir Sakramente nennen, sind der Verwaltung dieser Kirche die Mittel gegeben, das Leben des Menschen zu hei-



ligen und den gefallenen Menschen wieder auf die von der Sünde verlassenen Wege zur Erreichung seines ewigen Zieles zurückzuführen.

Dem vernünftig denkenden und beobachtenden Menschen wird es nicht schwer sich zu überzeugen, wie Gott die Regierung der Welt in der Hand behält und zugleich die dem Menschen eingeräumte Willensfreiheit achtet. Vor Gott sind tausend Jahre wie vor den Menschen ein Tag. Was der freie Wille des Menschen an den ewigen Plänen der Vorsehung verdirbt, das hilft er selber wieder, und mögen auch Jahrtausende darüber vergehen, der Erfüllung zuzuführen. Schwerer wird es für den Menschen, sich zu vergegenwärtigen, daß die göttliche Vorsehung auch die Geschicke jedes Einzelnen liebreich umfaßt und unter voller Hochhaltung der dem Menschen gewährleisteten Willensfreiheit keinen Augenblick unbeachtet läßt. Die treue Vorsorge, welche die Kirche in der Verwaltung der Sakramente jedem einzelnen ihrer Angehörigen während der ganzen Dauer seines Lebens von der Wiege bis zum Grabe angedeihen läßt, gibt uns ein lebendiges Bild, mit welcher treuen Fürsorge die göttliche Vorsehung das Leben jedes einzelnen Menschen während dessen ganzen Dauer umfaßt.

Der Wiederaufbau der Gesundung aus den traurigen Wirren des Weltkrieges und des ihm folgenden Umsturzes kann sich daher für den vernünftig denkenden Menschen nicht anders vollziehen als im engsten Anschlusse an die religiösen Bedürfnisse.

Da der Mensch aber mit einem Teile seines Wesens der Geisterwelt, mit dem andern der Körperwelt angehört, so muß der Aufbau seinen Ausgang nehmen da, wo alles Leibliche seinen Anfang nimmt, von der Familie, die berufen ist, dem Kinde das Leben zu geben und es zu pflegen, zu nähren und es zu erziehen, bis es fähig ist, selbst die ihm gestellten Aufgaben zu erfüllen.

Auch in dieser kurzen Darlegung wichtiger Grundlagen katholischer Lebensanschauung darf ich es nicht unterlassen,



aus den sieben Sakramenten eines hervorzuheben, weil in demselben der vom Sündenfalle erlösten Menschheit eine ganz einzigartige Gnade geboten wird und allein in und durch die katholische Kirche geboten werden kann, das Sakrament der hl. Eucharistie. Selbst göttliche Allmacht kann Erhabeneres nicht bieten als das Fleisch und Blut des Mensch gewordenen Gottes. In der hl. Eucharistie erneuert der Erlöser selbst auf den Altären in unblutiger Weise das auf Golgatha in seinem Blute zur Erlösung der Welt dargebrachte Opfer. In der hl. Eucharistie vereinigt er sich durch den leiblosen Empfang des hl. Sakramentes mit Leib und Seele des erlösten, wieder in Gnaden aufgenommenen Menschen mit jedem Einzelnen, so oft er getrieben von seinem freien Willen sich dieses höchsten Gnadenerweises des für ihn in den Tod gegangenen Erlösers teilhaftig machen will.

Der weite Weg der Voraussetzungen, um nach den schweren Irrgängen des Weltkrieges und der Revolution das wieder zu finden, was an mens sana in corpore sano für die heutige Gesellschaft in unserm lieben deutschen Vaterlande zu Verlust gegangen ist, ist damit eingehend geschildert. Unsere akatholischen Mitbürger aber darf es nicht kränken, wenn der überzeugte Sohn der katholischen Kirche die eine Wahrheit und den einen Weg, die zum Wiederaufbauen führen, in den Lehren seiner Kirche und in deren Heilsmitteln erkennt und die unglückselige Glaubensspaltung des XVI. Jahrhunderts für das schwerste Unglück hält, welches jemals über das liebe deutsche Vaterland hereingebrochen ist. Wer ernstlich den Wiederaufbau in das Auge faßt, muß die geschichtliche Entwickelung der Dinge ohne Zorn und Leidenschaft betrachten und muß mit den gegebenen Tatsachen rechnen. Daß aber zum Heilungsprozeß unseres Vaterlandes in erster Linie ein friedliches Zusammenleben und Zusammenarbeiten aller christlichen Volksgenossen nicht blos wünschenswert, sondern notwendig ist, wird leider viel zu wenig erkannt. Ein solches Zusammenarbeiten wird



um so leichter möglich und erfolgreicher sein, je mehr wir unsere religiösen Grundsätze hochzuhalten wissen. Die katholische Kirche kann auf den alleinigen Besitz der einen ungeteilten ewigen Wahrheiten nicht verzichten und ebensowenig auf den Grundsatz, daß der Erlöser ihr allein die Verwaltung der von ihm eingesetzten Heilsmittel anvertraut hat. Das Sakrament, welches den Zusammenschluß von Mann und Weib zur Familie begründet und heiligt, kennt nur die Unauflöslichkeit der Ehe und nur auf den Grundlagen des katholischen Eherechts ist der Wiederaufbau der Familien denkbar, ohne den der Wiederaufbau der Gesellschaft und die Wiederherstellung der Ordnung in derselben unmöglich sind. Erst wenn die Familie in ihrer von Gott gewollten Heiligkeit und Unauflöslichkeit wieder hergestellt sein wird, kann jener Zustand der Gesundheit der Gesellschaft wieder kommen, deren Voraussetzungen das lateinische Wort mens sana in corpore sano so viel sagend zum Ausdrucke bringt.

Damit ist aber der volle Inhalt alles dessen, was der Mensch im Interesse der Gesundung seines gesellschaftlichen Daseins wissen und tun muß, lange nicht erschöpft. Die katholische Kirche hat das große Glück, seit dem glorreichen Papste Pius IX. eine ununterbrochene Reihe der größten Männer aller Zeiten an der Spitze ihrer Regierung zu sehen. Pius IX. 1846—1878, Leo XIII. 1878—1903, Pius X. 1903—1914 und Benedikt XV. 1914—1922, so tief verschieden in ihrer Persönlichkeit, waren alle ausgezeichnet durch die Weisheit und Tatkraft, mit welcher sie unter den schwierigsten Verhältnissen das Schifflein Petri durch die gewaltigen Stürme der Zeit zu steuern verstanden haben. Die herrlichen Kundgebungen, in welchen sie die Lehren des Welterlösers auf alle jeweils aktuellen Zeitfragen angewandt und der ganzen Welt, die auf sie immer mit größter Aufmerksamkeit lauschte, verkündet haben, sind trotzdem leider allzuwenig beachtet und viel weniger befolgt worden. Und doch wäre in ihnen eine reiche Quelle der Wahrheit zu finden zur Beurteilung der vielen Fragen und Zweifel, über



deren Lösung sich die Welt so tief in Gegensätze, Gruppen und Grüppchen zerklüftet. Jeder weiß sie zu lösen, und was der eine für größte Weisheit hält, das erklärt mit derselben Sicherheit unfehlbaren Urteils der andere für den Gipfel der Torheit.

Mehr als jede andere Zeit sucht unsere Generation mit tiefer Aufrichtigkeit nach der religiösen Wahrheit, aber in der katholischen Kirche, wo sie allein hinterlegt ist zum Heile aller Völker und aller Zeiten, will man sie nicht suchen.

II.

Die katholische Bewegung in Bayern in den Jahren 1848 und 1849.

Von Anton Doeberl.

1. Die Parteien und die Wahlen zur Frankfurter Nationalversammlung.[1])

Die Geschichte des Parteiwesens in Bayern muß mit dem Liberalismus beginnen. Ihm gehörte als dem rührigeren Element seit dem Erlaß der Verfassung das Feld. Im Liberalismus fand, was die Zeit bewegte auf dem Gebiete der inneren Freiheit, der Sehnsucht nach nationaler Einheit und sozialem Fortschritt, Ausdruck und Zusammenschluß. Der Liberalismus hatte seine Anhänger vorzüglich in der Pfalz und in den neugewonnenen fränkischen Gebieten. Das waren Landesteile, die ja auch der Aufklärung innerlich

1) An Literatur vermerke ich: Franz Schnabel, Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland 1848, Heidelberg 1910. Ich habe dazu noch den Volksboten Zanders, die Neue Sion und die Landshuter Zeitung herangezogen; R. Lempp, Die Frage der Trennung von Kirche und Staat im Frankfurter Parlament, Tübingen 1913. A. Scharnagl, Der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche in: Histor.-polit. Blätter, Bd. 165.

näher gestanden waren als Altbayern. Und je näher ein Volksstamm der Aufklärung gestanden, desto mehr huldigte er dem Liberalismus. Altbayern, d. i. Ober- und Niederbayern und die Oberpfalz, waren, wie einst weniger im Banne der Aufklärung, so jetzt mehr konservativ. Dieser konservative altbayerische Volksstamm sollte den Grundstock zur späteren konservativen Partei abgeben. Aber leicht ging die Bildung einer konservativen Partei nicht vor sich: die politischen Fragen waren noch zu wenig geklärt, manche Forderungen der liberalen Parteien ohne Zweifel volkstümlicher, Regierung, Beamtentum, Gebildete überwiegend liberal, der Klerus, wie es scheint, dem politischen Getriebe, aber auch dem politischen Einfluß noch ferner stehend. Deshalb ergaben die Wahlen auch in Altbayern in den ersten Jahrzehnten des bayerischen Verfassungslebens ein überwiegend liberales Bild.

Bis 1830 entwickelten sich in Bayern drei politische Richtungen: der doktrinelle Liberalismus in der Pfalz und in Franken, der gemäßigte Liberalismus in Altbayern und Schwaben und neben dieser starken liberalen Doppelrichtung die konservative Richtung des Görreskreises. Infolge der Juli-Revolution erstarkt der linke Flügel des Liberalismus auch in Bayern, dieser doktrinelle Liberalismus wird radikal, namentlich durch den Pfälzer Einschlag, und überflügelt den gemäßigten Liberalismus an Einfluß. Versuche des Ministeriums Wallerstein, den radikalen Liberalismus zurückzudrängen und einzudämmen, hatten nur äußerlichen Erfolg, zumal Minister Wallerstein die konservativen Kreise sich zum Gegner machte. In dem Grade aber, in dem der Linksliberalismus anwuchs und in Wort und Schrift radikal sich gebärdete, erstarkte die konservative Richtung des Görreskreises. Dieser Kreis bekämpft, namentlich seit dem Landtag 1831, den Linksliberalismus unter der inneren Zustimmung führender Männer im Klerus, eines Bischofs Sailer, eines Weihbischofs Wittmann u. a. Dieser Kreis bekämpft aber auch die Juste-Milieu-Politik des Fürsten Wallerstein

und wird zum Gegner des Liberalismus überhaupt. Auf diesem letzten Weg ist der Klerus nur langsam gefolgt. Der geistliche Abgeordnete Friedrich z. B. ist erst auf dem Landtag 1843 ins Lager der strengkonservativen Richtung übergetreten. Die konfessionellen Kämpfe einer- und das Wohlwollen, das der Minister Abel der Kirche erwies, anderseits brachten es aber dahin, daß sich im Klerus ein konservativer Geist immer mehr abhob und absonderte auch vom gemäßigten Liberalismus, daß der Klerus in Altbayern enger sich der Regierung anschloß, als es den kirchlichen Interessen entsprach. Anderseits trieben die Fehler des Ministeriums Abel, namentlich gegenüber den Protestanten, manche konservativ protestantische Kreise in die Opposition. Der teilweise Stillstand im Verfassungsleben erweckte den Liberalismus zu neuer Kraft.

Da kam die Pariser Februar-Revolution 1848. Sie warf ihre Wellen auch nach Bayern. Wie in fast allen Ländern Europas, so trat auch in Bayern der Liberalismus mit seinen Forderungen auf. In Nürnberg, in München verlangten Volksadressen die Erfüllung dessen, was seit langem die deutsche Volksseele bewegte, die Erfüllung der Sehnsucht nach Einheit und Freiheit. Nach schwerem inneren Seelenkampfe gab König Ludwig I. der neuen Zeit und ihren Forderungen nach: in der Proklamation vom 6. März 1848 versprach er den freiheitlichen Ausbau der Verfassung. Wenige Tage später entsagte er der Krone, weil er kein „Schattenkönig" sein wollte, und überließ seinem Sohne die Gewähr des Versprochenen. Das Märzprogramm der neuen Regierung machte sich das Volksbegehr zu eigen, der Landtag führte in nur zwei Monaten die verheißenen Reformen durch oder bahnte sie wenigstens an: ich nenne nur das neue Wahlgesetz, das Ablösungsgesetz, das Preßgesetz. Der gemäßigte Liberalismus hatte damit ein gut Teil seiner Forderungen erreicht.

Viel weiter aber hatte der radikale Liberalismus seine Pläne gesteckt. Sein Ziel war die Volkssouveränität im ausgesprochenen Gegensatze zum monarchischen Prinzip, also



die Freiheit auf breitester demokratischer Grundlage. Dieser radikale Liberalismus oder Linksliberalismus erhoffte die Erfüllung seiner Pläne von der zu erwählenden Nationalversammlung. Keine Partei ist so früh und so rührig zur Agitation und zur Vorbereitung der Wahlen aufgestanden als gerade diese Demokratie. Die demokratische Bewegung in Bayern begann noch im März 1848 und ging von — Bamberg aus. Hier hatten seit Jahren linksliberale Politiker ein Asyl gefunden und einen Kreis Gesinnungsverwandter um sich gesammelt. Nun glitt die Führung dieser Demokraten in die Hände von Advokaten, wie Titus und Prell, ein Teil des Bürgertums und der unteren Klassen (Gärtner) leisteten ihnen Gefolge, während der Klerus offenbar der Demokratie zu wenig entgegentrat. Von Bamberg aus wurden demokratische Vereine angeregt in Staffelstein, Lichtenfels, Kronach, Hof, Schweinfurt. Eine andere Zentrale der Demokratie wurde Nürnberg. Hier wurde am 12. April 1848 ein demokratischer Verein gegründet, um den sich die Vereine in Fürth, Erl, Altdorf, Schwabach gruppierten. Die Organisation der Demokratie schließt sich nach einer Sommerpause enger. Bamberg und Nürnberg hatten im August und September 1848 Besprechungen, um das demokratische Programm weiter auszubauen. Am 1. Oktober 1848 erschien „Der freie Staatsbürger", Redakteur Diezel. Zahlreiche andere Preßerzeugnisse, wie der „Gradaus" und die „Münchener Neueste Nachrichten", huldigten mehr oder weniger dem gleichen demokratischen Geist. In der Pfalz gedieh die demokratische Bewegung am kräftigsten. Auch in Schwaben entwickelte sie sich, namentlich in Kempten (Redakteur Waibel). Weniger erfolgreich war sie in Altbayern. Nur in München bildete sich ein bedeutender Verein, der „Bauhofklub". Schwächere Posten hatte sie in Regensburg und Amberg.

Gegen die Demokratie ergriff zuerst die Abwehr der gemäßigte Liberalismus. Am 2. April 1848 wurde in München der Verein für konstitutionelle Monarchie gegründet.



Was Bamberg für den Gedanken der Volkssouveränität war, wurde nun die Residenzstadt für den Königsgedanken, eine Sammel- und Ausgangsstätte aller, die an der Monarchie hingen, ohne preisgeben zu wollen, was im März errungen war. Dem Münchener konstitutionell monarchischen Verein gehörten nach dem Berichte Bluntschli's aus dem Jahre 1850 auch einzelne Geistliche an, so der Münchener Stadtpfarrer Ramoser und der damalige Pfarrer und Abgeordnete J. Senestrey. Von München aus oder nach dem Münchener Vorbild entstanden konstitutionell monarchische Vereine überall, wo der gemäßigte Liberalismus seit langem seine Anhänger zählte, namentlich in Altbayern, aber auch in Franken und Schwaben (Bamberg mit 1000 Mitgliedern, Nürnberg, Augsburg).

Eine Schattierung nach links bedeuteten die konstitutionellen Vereine. Sie bildeten sich da, wo die Konkurrenz mit der Demokratie scheinbaren Anlaß zu größerem Freiheitsdrange gab, in Franken, in Schwaben, in den größeren Städten. Diese Konstitutionellen waren bezüglich des monarchischen Gedankens weniger verläßig als die Altliberalen.

Eine besondere Stellung nimmt die konservativ katholische Richtung in Bayern 1848 ein. Für die katholische Bewegung, die bis nahe 1848 im Banne der politischen Romantik gestanden und für die konservativen Ideen in Staat und Gesellschaft eingetreten war, mußte das Jahr 1848 mehr sein als eine bloße Weiterbildung und Weiterentwicklung, es mußte wenigstens eine teilweise Umstellung und neue Wegführung werden. In den neuen Weg hat sich die katholische Bewegung überraschend schnell gefunden. Noch im März 1848 bekennt sich ein Artikel in den Histor.-polit. Blättern (von Döllinger, 22. März 1848) rückhaltslos zu den Märzforderungen: unter den neuen Freiheiten sei nicht eine, mit der wir uns nicht einverstanden erklären könnten.

Das klang wie ein Bekenntnis zum gemäßigten Liberalismus. Aber in diesem liberalen Bekenntnis fehlten die konservativen Untertöne nicht. „Die politischen Freiheiten",



heißt es in dem Artikel weiter, „sind uns zwar ganz recht und erwünscht, allein wir sehen sie nicht als das eigentliche Ziel an, nach welchem gerungen werden muß, wir erblicken in ihnen nur die Bürgschaften für die höheren geistigen Freiheiten: Preßfreiheit, Lehrfreiheit und Religionsfreiheit. Diese sind das Wesentliche, jene aber nicht; diese sind der Zweck, jene die Mittel." Die Richtung, die hinter diesem Artikel stand, ließ erkennen, was sie vom Liberalismus trennte. Dem Liberalismus ist die Kirchenfreiheit nur ein Teil seines Programmes, nicht das Höchste. Dem Görreskreis ist die Kirchenfreiheit das Wesentliche, das Höchste. Der Görreskreis war im Wehen des Märzsturmes konservativ-liberal: konservativ aus innerem Drang und kontinuierlicher Entwicklung, liberal unter dem Zwange der Verhältnisse und in der Hoffnung, in kluger Ausnützung der liberalen Schlagworte einen Gewinn einzuheimsen für die konservative Sache. Die Stellung des Görreskreises zum gemäßtigten Liberalismus war in Bayern nicht völlig geklärt. Ganz eindeutig war aber die Absage an den Linksliberalismus sowohl auf politischem als auf geistigem und kirchlichem Gebiet. Die Linksliberalen drängten der Republik und dem zentralisierenden Einheitsstaate zu. Der Görreskreis betonte entschieden den monarchischen und föderalistischen Gedanken. Die linksliberalen Wühler schmeichelten den Leidenschaften der Masse und bekämpften die weltlichen und kirchlichen Autoritäten. Der Görreskreis will eine Schranke für die Preß-, Wahl- und Vereinsfreiheit, er will vor allem Freiheit der Kirche.

Am Rhein waren die Katholiken besser vorbereitet auf die neue Zeit als in Bayern. Dort hatte man sich immer des Liberalismus gegenüber dem Preußentum gerühmt. Die Nähe Frankreichs und Belgiens, die Fühlungnahme mit den Führern des liberalen Katholizismus in den Nachbarstaaten hatte im Rheinland liberaler gestimmt. Und als die Wahlen zur Frankfurter Nationalversammlung kamen, wurde ein Bündnis zwischen Liberalen und Katholiken geschlossen, nicht zum Schaden der Katholiken.

Anders in Bayern. Hier stand der Görreskreis seit Jahren in einem gespannten Verhältnis zu den Liberalen und seit 1847, seit dem Sturz Abels und der Entlassung der katholischen Professoren, grollend zur liberalen Regierung. Der Liberalismus dachte an kein Bündnis angesichts der früheren Kämpfe, und weil er dem liberalen Bekenntnis des Görreskreises nicht recht traute. So mußte der Görreskreis allein in den Wahlkampf ziehen.

Dem Görreskreis fehlte die Presse. In München, wo große Tageszeitungen der Liberalen vom „Gradaus" bis zu den „Münchener Neuesten Nachrichten" und der Regierungspartei gegründet worden, war nur ein Blatt im Sinne des Görreskreises erschienen — Zanders „Volksbote", am 1. April 1848. Aber wie wenig hat dieses Blatt für den Wahlkampf getan. Ein einziger Artikel vom 20. April 1848 verwies, zahm genug, auf die möglichen Gefahren für die Kirche: „Da es sehr leicht möglich ist, daß in Frankfurt auch Religionsfragen zur Sprache kommen werden, so müssen die Wähler auch darauf Bedacht nehmen, und deshalb dürfen sie keinen wählen, der nicht vollständige Gewissensfreiheit und Religionsfreiheit für alle Konfessionen ohne Unterschied will." Eine entschiedenere Sprache führten allerdings die Historisch-politischen Blätter: „Täuscht euch nicht, Katholiken, euer Glaube, wie eure Rechte, euer Hab und Gut, wie euer Leben und die Freiheit und Sicherheit eurer Person stehen auf dem Spiel." „Der Aufruf an die bayerischen Wähler" von Döllinger kennzeichnete klar und entschieden die Gefahren, die der Monarchie, dem föderalistischen Gedanken und der Kirchenfreiheit vonseiten des Linksliberalismus drohten — aber die katholische Agitation war in keiner Weise so breit und so wirkungsvoll, wie die der anderen Richtungen.

Es fehlte dem Görreskreis aber auch jede Organisation. Während am Rhein seit Ende März 1848 zahlreiche Vereine für die religiöse Freiheit gegründet wurden, während in Baden der Volkstribun Buß landauf landab zog, um die Gemüter aufzurütteln, gab es in Bayern vor den Wahlen zur Frank-



furter Nationalversammlung keinen konfessionellen und keinen politischen Verein, der die Wahlvorbereitung in die Hand genommen hätte, hielt in Bayern nur Professor Sepp eine Ansprache an das Volk.

Trotzdem errang der Görreskreis Erfolge, namentlich in Altbayern. Ohne Zweifel dank der Tätigkeit des Klerus. Gerade die Männer, die König Ludwig I. preisgegeben hatte, wurden vom Klerus auf den Schild erhoben.

Es ist beachtenswert, auch für die später zu schildernde erste Entwicklung der katholisch-politischen Vereine, die Orte festzustellen, an denen ausgesprochen katholische Vertreter zur Nationalversammlung gewählt wurden: Lasaulx in Abensberg, Phillips in Deggendorf, Arndts in Straubing, Döllinger in Landau, der Bierbrauer Ostermünchner, einer der ganz wenigen Vertreter des Handwerks in dem „Juristen- und Professorenparlament“, in Griesbach. Das flache Land zwischen Isar und Donau mit seiner agrarischen und stark unabhängigen Bevölkerung ist das Stammland für die katholisch-politische Bewegung im Jahre 1848. Die größeren Orte in Niederbayern, Landshut und Passau, wählten Männer der Regierung, Landshut den Regierungspräsidenten Zenetti, Passau den Kultusminister Beisler. Der Mann der Regierung, das war eben die Persönlichkeit, auf die das Auge des Bürgers, der unter der Regierung König Ludwigs I. herangewachsen war, zuerst fiel.

Oberbayern gehörte fast ganz der gemäßigt liberalen Regierungspartei. Namentlich in München gingen die Wahlen für den Görreskreis kläglich aus. Hier wurden mit großer Stimmenmehrheit Professor Fallmerayer und Ministerialrat Herrmann gewählt. Die Wahl des „Fragmentisten“ hatte der katholische Stadtpfarrer Ramoser besonders empfohlen, zum nicht geringen Ärger des „Volksboten“. Dagegen hatte der Görreskreis auf dem flachen Lande Anhänger. Sepp wurde in Rosenheim aufgestellt. In Burghausen wurden Professor Edel, in Traunstein Döllinger als Ersatzmänner aufgestellt. Beisler, der in Traunstein eine Wahlrede hielt,



glaubte dort seine Sache nicht ganz gesichert, und in seiner Traunsteiner Wahlrede meinte der Minister, „daß das Plazet mit der Religionsfreiheit nicht vereinbar sei."

Daß in Oberbayern bei besserer Agitation für den Görreskreis mehr erreicht worden wäre, beweist die Wahl von Ebersberg, wo Phillips zum Ersatzmann aufgestellt wurde, dann die Wahl von Erding, wo Döllinger bereits 55 Stimmen für sich hatte, aber dann hieß es: „in Frankfurt handelt es sich nicht um die Religion, sondern um die Zehnten." Solche Wahlumtriebe seien, so berichtet der Volksbote (Jahrg. 1848, S. 530) an vielen Orten geschehen. Jedenfalls waren die Erdinger mit der Art nicht einverstanden, mit der Minister Beisler im August 1848 über die Kirchenfreiheit sprach. Noch mehr aber zeigt die Ersatzwahl von Moosburg im Oktober 1848, wo Hofrat Buß glänzend gewählt wurde — er hatte unterdessen aber bereits das Mandat von Münster angenommen —, daß der Görreskreis bereits bei den Aprilwahlen 1848 größere Erfolge erzielt hätte, wenn er seine Organisation besser ausgebaut hätte.

Die Oberpfalz gehörte überwiegend politisch der Regierungspartei. In Regensburg wurde Kreisgerichtsrat Reithmayr gewählt, ebenso in Weiden, in Amberg der Jurist Pözl, in Tirschenreuth Gutsbesitzer Schlör von Hütten. Nur der Bayerische Wald und der Vorwald wählten konservative Abgeordnete. Cham den Ministerialrat Schrenk, den Freund Abels, Neunburg den Landrichter Nagel von Oberviechtach.

In Schwaben ging die katholisch-politische Agitation von Augsburg aus, von der Redaktion der Augsburger Postzeitung. Aus der Taktik der Postzeitung ersieht man wieder, daß alle Versuche ein Zusammengehen zwischen Katholiken und Liberalen zu erreichen am Widerstand der Liberalen scheiterten. Am 15. April 1848 veröffentlicht die Postzeitung ein Verzeichnis liberaler und katholischer Wahlkandidaten. Die Postzeitung hat nichts gegen die Wahl liberaler Männer, wie Rotenhan, Closen, Hegnenberg-Dux, Giech, Dollmann zu erinnern. Es kommt aber zu keinem



Bündnis. Am 22. April schlägt die Postzeitung nur entschieden katholische Männer vor: Dombechant Friedrich-Bamberg, Dekan Vogel-Dillingen, Pfarrer Ruland-Arnstein, Pfarrer Ramoser-München, Professor Phillips, Freiherr von Freyberg, Merz, Döllinger, Ernst Zander, Karl Haas, Professor Edel, Professor Heilwand-Würzburg. An dem Erfolg dieser nur katholischen Liste scheint die Postzeitung alsbald wieder zu zweifeln. Am Vorabend der Wahl aber meint die Postzeitung: „Man könnte die Religionsfreiheit völlig unberührt lassen, wenn man von allen Wahlmännern voraussetzen dürfte, daß sie völlig ungetrübten Rechtssinn besäßen. Da dieses leider nicht der Fall ist, wird es notwendig sein, daß die Katholiken ausdrücklich von den zu Wählenden sich eine Garantie hinsichtlich der freien Bewegung der Kirche geben lassen, es wird dieses um so notwendiger sein, als schon jetzt, während noch alles von Freiheit wiederhallt, immer mehr Stimmen auftauchen, welche Knechtung der Katholiken, Aufhebung der Klöster, vollständige Trennung und Lossagung der katholischen Kirche in allen deutschen Staaten von dem römischen Papsttum verlangen." Statt eines Wahlbündnisses mit dem gemäßigten Liberalismus, das man besonders in Augsburg gern gesehen hätte, müssen sich die Katholiken mit einer Garantie begnügen. Diese Garantie scheint nur Dr. Widenmann, der Redakteur des „Ausland", für die Augsburger Wahlen gegeben zu haben.

Auch der Klerus scheint im Schwäbischen nicht die gleiche Tätigkeit entfaltet zu haben wie in Altbayern. Der Klerus glaubte „abwarten" zu sollen (Neue Sion, 8. Juni 1848). Das Ergebnis der Wahlen war darum auch in Schwaben beschämend gering. Der einzige Dekan Vogel wurde in Dillingen gewählt und nur in Kaufbeuern wurde Edel als Ersatzmann aufgestellt.

Besser war die Wahl im Eichstättischen. Hier wurden in Neumarkt Dompropst Friedrich und in Eichstätt Domkapitular Thinnes gewählt, der ebenso wie Professor Edel dem gemäßigten Liberalismus nahestand. Ingolstadt aber wählte den Liberalen Thon-Dittmer.



Ganz versagt hat die Diözese Bamberg. Gegenüber den von Bamberg ausgehenden radikalen Strömungen hat der Klerus es nicht verstanden, sich zu behaupten. In einem bitteren Schreiben des nach Bamberg verbannten Archivars Konstantin Höfler an den Staatsrat von Abel vom 27. August 1851 heißt es vom Klerus: „Im Jahre 1848 hatte der Klerus nicht den mindesten Einfluß auf die Bevölkerung." Den Gewinn dieser Gleichgiltigkeit hatte im Bambergischen der Linksliberalismus und der rationalistische Protestantismus. Dekan Bauer wurde gewählt.

Im Würzburgischen entfaltete der Linksliberalismus eine rege Tätigkeit. Die Beamten unterstützten teilweise den Radikalismus lieber, als daß sie mit den „Ultramontanen" sich verbunden hätten. In Schweinfurt schrie der Landrichter und Wahlkommissär Kleiner die Wahlmänner an: „Die Hydra der Hierarchie muß erwürgt werden." Der Pöbel empfing die Wahlmänner mit dem Ruf: „Keine Adelige, keine Beamten, keine Pfaffen!" Der katholische Pfarrer Balling rettete sich vor dem Pöbel nur dadurch, daß er in den Main sprang. Nur einige Bezirke am Spessart und in der Rhön (Gemünden, Bischofsheim und Hofheim) stimmten für Edel.

Die Pfalz war natürlich ganz radikal. Der katholische radikale Abgeordnete Pfarrer Tafel wurde in Zweibrücken gewählt, er besaß aber auch in mehreren pfälzischen Dekanaten großen Anhang unter einem Teil des Klerus.

Das Wahlergebnis war für die Richtung des Görreskreises wenig befriedigend. Unter 70 Abgeordneten brachte der Görreskreis nur 11 der Seinen durch. Frühere Versäumnisse, nicht zuletzt durch die Schuld des Ministeriums Abel, das keine katholische Presse herangebildet und tatkräftig unterstützt hatte, rächten sich jetzt. Den Führern der katholischen Bewegung mußte sich nun der Gedanke aufdrängen, Versäumtes soviel als möglich nachzuholen, und die Lücken in der Organisation auszubauen.



III.

Sisyphusarbeit.

„Wenn der Herr das Haus nicht baut, so arbeiten die Bauleute umsonst“ (Psalm 126, 8_1). Wenn die Tätigkeit des Menschen, unmittelbar oder mittelbar, nicht auf das überirdische Ziel hingerichtet ist, wird sie auch keine befriedigenden und dauernden irdischen Früchte hervorbringen. Alle unsere Ruhelosigkeit und Vielgeschäftigkeit, all unsere Reformwut auf politischem, sozialem, pädagogischem usw. Gebiete wird unsere innenpolitische und wirtschaftliche Erkrankung, unsere religiöse Verarmung und geistige Verworrenheit nicht heilen, wenn Gott nicht unser Reformstreben, das parallel mit seinem Willen zu gehen hat, mit seinem Segen begleitet. „Ohne mich könnt ihr nichts tun“ (Joh. 15, 5). Ohne Christus und Christentum gibt es auch keine staatsmännische Arbeit, keine gesellschaftliche Reform, keine innere und äußere Politik, welche den Nationen zum Frieden und Glücke gereicht.

Wenn wir das Ergebnis der vielseitigen und umfassenden Arbeit der letzten fünfzig Jahre ins Auge fassen, so können wir es in tausend Fällen als Sisyphusarbeit bezeichnen: als ein mühevolles, aber ergebnisloses Wiederholen der selben auf das Erflehen des göttlichen Beistandes verzichtenden Reformversuche, Verfügungen, Unternehmungen und Belehrungen. Waren vorübergehende Teilerfolge auch in hundert Fällen zu verzeichnen: der Gesamterfolg blieb aus und die geistige Entwicklung der Gesellschaft als solcher war keine aufwärts führende, sondern eine niedergehende. Veräußerlichung statt Verinnerlichung war das Schlußresultat all unserer lauten Bemühungen und die ideenloseste aller großen Revolutionen ihr geschichtliches Ergebnis.

I.

Sisyphus- oder ergebnislose Arbeit ist all unser Arbeiten auf wirtschaftlichem und sozialem Boden. Alle Reform-

vorschläge auf nationalökonomischem Felde sind zwecklos, wenn die die Nationen tyrannisierende und die Nationen verelendende **Geld- und Währungsfrage** nicht gelöst wird, welche einerseits von den weltwirtschaftlichen und den mit dem Wesen des Geldes gegebenen Gesetzen, anderseits von dem moralischen Zustande der Gesellschaft und ihren bestimmenden, mehr oder weniger skrupellosen wirtschaftlichen Größen abhängt.

Die Geldfrage ist das schwierigste Problem in der gesamten wissenschaftlichen Nationalökonomie und ohne Verständnis und wenigstens teilweise Lösung dieses Problems sind die umfassendsten wirtschaftlichen Reformen nahezu erfolglos. So lange das Geld ein selbständiges Gut, eine Ware wie die übrigen Waren bleibt, so lange es nach Belieben vermehrt werden kann, so lange es nicht wieder Wertmesser oder Vermittler beim Gütertausch wird, so lange werden wir der allgemein-wirtschaftlichen Misere, in der wir uns seit Jahren befinden, nicht entrinnen können.[1]) In Beziehung auf das Geldwesen steht unsere komplizierte Wirtschafts-„Ordnung" unter der der Naturvölker. Bei ihnen war es unmöglich, daß eine übermäßige Geldproduktion das Geld entwertete und dadurch die Preise aller Waren in die Höhe schnellte. Denn das Geld als Wertmesser war ursprünglich ein Stück Vieh — daher der Name pecunia —, ein bestimmtes Quantum Getreide usw. Und da die alten Hirten- und Ackerbauvölker nur so viel Vieh und Getreide erzeugten, als sie zu ihrem Unterhalte bedurften, standen Geldumlauf und Warenumlauf im richtigen Verhältnisse, bezw. deckten sich zum größten Teile. Die Preise blieben stabil, ein rasches Emporsteigen oder plötzliches Sinken des Geldkurses war ausgeschlossen. Ausgeschlossen war auch, da die älteste Menschheit kein Geld in unserem Sinne kannte, der Zins vom Gelde: das Früchteholen von einer unfruchtbaren Sache.

1) Vgl. die treffliche Studie des Rechtsanwalts Roby „Falsche Geldwirtschaft" in Band 168, Heft 11 dieser Blätter.



Das primitive Geldwesen der Alten machte ferner die einzelnen Staaten finanziell unabhängig von den übrigen. Es gab keine Weltdiktatur des Geldes. Es gab keine Börsen und Großbanken, es gab keine Geldzentrale weniger Männer, welche die Fäden des Wirtschaftswesens der ganzen Erde, dirigierend und beherrschend, in ihren Händen halten. Der die Revolution inszenierende Sozialismus, Kommunismus und Bolschewismus hat gegenüber dem Geldwesen und den Geldmächten seine volle Unfähigkeit und Machtlosigkeit bewiesen; er wollte das internationale Kapitals- und Geldregiment stürzen, und er hat mitgeholfen, dieses Regiment bis zur unerträglichsten Despotie zu steigern. Die Revolution war in wirtschaftlicher Hinsicht nicht nur Sisyphusarbeit, sie war das Heraufbeschwören des Gegenteils des beabsichtigten Zweckes.

Unsere komplizierte Weltwirtschaft hat durch den Krieg und sein Ergebnis eine vollständige Zerrüttung erfahren. Sie gleicht heute einem fein gewebten Netze, in dem ein großer Teil der Fäden abgerissen, die anderen fast unlösbar verwirrt sind. Diese Fäden wieder zu knüpfen und in die alte Ordnung zu bringen geht über alle Menschenkunst und Menschenkraft. Alle vom nationalen Egoismus und nicht von der Sorge für das gesamte Menschheitswohl diktierten Völkerbündnisse, alle wirtschaftlichen Konferenzen, in denen die Sieger das entscheidende Wort haben, alle Besprechungen der Ernährungs- und Finanzminister werden die zerrüttete wirtschaftliche Arbeit und Ordnung und das steigende, die Völker hinmordende Elend nicht zu beheben und neu zu ordnen vermögen.

Wie die wirtschaftspolitischen Weltkonferenzen die Not der Völker vergeblich zu beseitigen suchen, so war auch der bisherige, schwächlich geführte Kampf gegen den *Egoismus und Wucher* völlige Sisyphusarbeit. Sisyphusarbeit nicht zuletzt deswegen, weil die mittelalterlich-christliche Auffassung über Wucher und Betrug seit langem vollständig preisgegeben wurde.



Die Wirtschaftslehre des Mittelalters war, im Gegensatz zu der materialistischen modernen, vor allem sittlich fundamentiert. Die Ausführungen und Kontroversen der damaligen Nationalökonomie bewegten sich hauptsächlich um den gerechten Preis (iustum pretium) und um die Beseitigung des Wuchers. Kaum ein Thema wurde auf den mittelalterlichen Kanzeln häufiger behandelt als das Thema über den Wucher. Den wucherischen Preis zu verhindern war das Äquivalenzprinzip berufen: Zwischen Wert und Preis, Kaufs- und Verkaufssumme einer Ware sollte möglichste Gleichheit bestehen.[1]) Wie man für Wert und Preis einst nur einen Ausdruck hatte, so durfte auch der vom Kaufmann festgelegte Preis eines Artikels dessen wirklichen Wert nicht wesentlich übersteigen. Nur die Geschäftsunkosten sollten zu letzterem gerechnet werden.

Mit dem Christentnm hat der moderne Staat auch die christliche Auffassung über den Wucher preisgegeben. Das Bürgerliche Gesetzbuch kennt keine Zins- und Wuchergrenzen, kennt die Äquivalenztheorie nicht mehr.[2]) Das Gewissen der Gegenwartsmenschen, auch das der Beichtkinder, wird durch keine Selbstanklage auf Wucher mehr beschwert. Unsere heutigen politischen Revolutionsprodukte, die Freistaaten, sind gegen das alles erfassende und alles vergiftende Wuchertreiben noch macht- und hilfloser als der

1) Gegenüber der landläufigen Ansicht, daß jeder Kauf und Verkauf gerecht sei, schrieb vor drei Jahren Dr. Prümmer in der „Köln. Volksztg.": „Dem gegenüber bestimmt die katholische Moraltheologie, daß Wucherpreise sündhaft sind, daß nicht jeder Kauf und Verkaufspreis gerecht ist; sie läßt auch nicht die Ausrede jener Verkäufer gelten, die da sagen: Wer den von mir geforderten Preis nicht zahlen will, den zwinge ich ja nicht zu kaufen ... Fürwahr, kein Käufer würde diese exorbitanten Preise bezahlen, wenn er nicht in einer moralischen Zwangslage wäre ... Der Verkäufer begeht daher eine Ungerechtigkeit. So lehren der hl. Thomas und der hl. Alphonsus und die meisten neueren Moralisten. Leider ist diese Wahrheit nicht hinreichend bekannt ..."

2) Vgl. Dr. G. Ruhland, „System der politischen Ökonomie". Berlin 1908. Bd. III, S. 340.



liberal-konstitutionelle Staat; ihr kaum ernst zu nehmender Kampf dagegen ist Sisyphusarbeit. Es fehlt nicht nur die scharfe sittliche Verurteilung, sondern auch der strenge Begriff des Wuchers; weil eine klare Zins- und Wuchergrenze mangelt. Bei Wucherprozessen hängt alles von der subjektiven Auffassung des Richters ab. Zinsen zu zwanzig und mehr Prozent sind, falls keine besonders krasse Ausnützung der Notlage des Nächsten vorliegt, nicht als wucherisch zu betrachten. Diese laxe Auffassung und Praxis in der Wuchergesetzgebung ist nicht die letzte Ursache, daß der egoistische Wuchergeist, zu dem der vom Staate geförderte Händlergeist[1]) tritt, fast alle Berufsschichten, die Bürger- und Bauernwelt erfüllt hat und daß Predigten über den Wucher und die erbarmungslose Selbstsucht an verschlossenen Ohren abprallen. Alles Reden und Schreiben gegen den Wucher erscheint als Sisyphusarbeit, die moderne Gesellschaft schreitet verhüllten Auges an dem größten Gebote des Christentums vorüber, die Liebe ist erkaltet und damit die Katastrophe unvermeidlich.

II.

Seit dem militärischen und politischen Zusammenbruch der Mittelmächte und seit den Zerstörungen des ost- und mitteleuropäischen Umsturzes hörte man hundertfach das Wort vom „Wiederaufbau". Wiederaufbau nicht in religiöser und sittlicher, sondern Wiederaufbau in wirtschaftlicher und in politischer Hinsicht.

Bis heute konnten wir bei dem inner- und außerstaatlichen Wiederaufbau noch nicht das Aufrichten einiger, regelrecht zubehauener Bausteine, geschweige eines festen Fundamentes beobachten. Das schwankende parlamentarische

1) Auf etwa 75 Personen kommt heute in Deutschland ein Zwischenhändler. Der Staat sorgt in freigebigster Weise durch Verabfolgung von Gewerbescheinen für die Zunahme des Händlertums und damit für die Steigerung der Preise. Die deutschen Helden sind im Kriege gefallen — die deutschen Händler freuen sich ihres Lebens.



Regiment, auf dem das neue Reich ruht und das zugleich den Mörtel seines Zusammenhaltes bilden soll, ist Flugsand und nicht organische Bindung, ist vielfach, je nach der Konstellation der Parteien, Abstoßung und nicht Anziehung. Auf dem im Wesen stets demokratisch-republikanischen Parlamentarismus ein festes Gebäude zu errichten, ist unmögliche oder Sisyphusarbeit, ein Unternehmen, das nutzlos tausend Kräfte vergeudet und sie der positiv-staatsmännischen Arbeit entzieht. Politisch aufbauen heißt ein stabiles und nicht ein labiles Werk schaffen, heißt für die Zukunft und nicht für die Gegewart arbeiten.

Das Werk, welches die Revolution und die Weimarer Verfassungsarbeit geschaffen haben, ist die in Deutschland ungeschichtliche Staatsform der demokratischen Republik. Diese Republik ist notwendig zentralistisch und muß fortgesetzt zentralistischer, uniformer werden. Ein wahrer Föderalismus ist in Deutschland nur bei einem monarchischen Systeme möglich. Darüber sollten sich endlich jene Führer der föderalistischen Bewegung klar sein, die trotz aller bisherigen Erfahrungen im neuen Reiche auf völlig demokratischer Grundlage eine bundesstaatliche Gestaltung der Republik erhoffen. Dieser Hoffnung kann nur die Enttäuschung folgen.

Alle Organisationen und Agitationen im föderalistischen Sinne sind und bleiben Sisyphusarbeit, wenn der demokratische Freistaat den Rahmen und die Einzelform dieses Föderalismus bilden und bestimmen soll. Die Demokratie wird niemals für das geschichtliche Herkommen und darum auch nie für die bisherige bundesmäßige Gestaltung des Deutschen Reiches ein Verständnis haben.

Der Kampf um eine neue Reichsordnung oder um Erhaltung der kümmerlichen Reste der ehemaligen bundesstaatlichen Verfassung ist aus dem ferneren Grunde aussichtslos, weil der Wille und die Energie, die Mittel und die Organisationen der föderalistisch sich nennenden Parteien und Kreise viel zu schwach sind. Die schüchterne Politik des Südens und Westens gegen die diktatorische Berliner



Zentrale, die leisen Verwahrungen u. a. machen dort so wenig Eindruck, wie das ängstliche Umflattern der Singvögel den räuberischen Falken von seinen gefährlichen Stößen und seinem Raube abhalten kann.

Eine Politik, die dem geschichtlichen staatlichen Wesen widerspricht, eine Politik, die sich auf ein Kompromiß mit dem Sozialismus und selbst dem Bolschewismus gründet, muß halt- und aussichtslos sein. Der Sozialismus kann nicht aufbauen und der Bolschewismus kann nur zerstören. Die negative Arbeit der Sozialdemokratie wird dadurch zu keiner positiven, daß sich Zentrum und Mittelpartei mit ihr verbinden. Eine revolutionäre Partei wird zu keiner antirevolutionären, wenn sie, unter dem Zwange der Verhältnisse, mit einer staatserhaltenden gemeinsame Politik macht, sondern letztere wird umgekehrt in der Weiterentwicklung dieser Politik mit ganz- oder halbrevolutionären Ideen infiziert. Das ist ebenso ein natürliches Gesetz wie ein Erfahrungsresultat. Es ist aussichtslose, Sisyphusarbeit, den Sozialismus politisch bekehren zu wollen, wenn er nicht vorher religiös bekehrt wird.

Die Versuche der politischen Bekehrung der Massen sind für gewöhnlich ergebnislos. Alle unsere politischen Versammlungen, Reden und Debatten liefern fast niemals ein greifbares Resultat. Mit voller Berechtigung spricht einer der tiefsten politischen Denker, Donoso Cortés, von den „zwecklosen Diskussionen". Alle unsere öffentlichen Worte und Referate, angefangen von der Programmrede eines Ministerpräsidenten bis zur Redeleistung in der kleinsten Wählerversammlung, sind Worte ohne Taten, vielfach ohne persönlichen Mut und gefestigte Überzeugung[1]); sie gleichen dem Trillern der Lerche, die aus dem Felde emporsteigt

1) Reichsvertreter und angesehene politische Führer, die sich innerhalb weniger Wochen von der Monarchie zur Republik, vom Föderalismus zum Zentralismus, von einer Politik nach rechts zu einer Politik nach links usw. „bekehrt" haben, dürften nicht nur keine „gefestigte", sondern überhaupt keine Überzeugung besitzen.



und wieder ins Feld zurücksinkt und die nur dem Ohre einen ästhetischen Genuß bereitet hat. —

So bieten Innen- wie Außenpolitik heute keine Erfolg oder Hoffnung verheißenden Ausblicke. Unseren die Innenpolitik vertretenden Staats- und Parteimännern fehlt die Kraft ihre Politik durchzuführen, weil ihnen vor allem die Autorität fehlt. Die Revolution und eine die göttliche Autorität ausschaltende Verfassung hat sie vernichtet und kein neuer Gesetzesparagraph vermag die alte Autorität wieder aufzurichten. Es fehlt den durch die Parteiwelle emporgehobenen und von ihr einst wieder verschlungenen Staatsleitern neben der Autorität fast durchgehends die tiefste Erkenntnis, was unserer Zeit und unserem Volke in erster Linie not tut; und wenn sie diese Erkenntnis besäßen, würde ihnen die genügendlange Amtsdauer mangeln, sie in die Tat zu übersetzen.

Der deutschen Außenpolitik und ihren Vertretern mangelt neben der hinter ihnen stehenden Macht vielfach auch das Vertrauen der nichtdeutschen Regierungen. Die immer unterschätzte oder absichtlich zum Zwecke der unitarischen Verschmelzung der deutschen Stämme vergessene Weltantipathie, die sich seit mehr als einem halben Jahrhundert, insbesondere seit dem Jahre 1871, gegen das Preußentum und dessen militärische Mentalität, gegen dessen Staatsmänner und deren Machtpolitik herangebildet hat, überträgt sich auch auf die jetzigen Vertreter des Reiches. Mit der Rücksichtslosigkeit der Ententemächte verbindet sich die Abneigung und das Mißtrauen gegen das heutige Deutschtum und macht die Auslandspolitik zu einer wenig erfolgreichen. Auch nationale und persönliche Sympathien sind politische Mächte, mit denen gerechnet werden muß, die zu dem Erfolge oder Mißerfolge einer politischen Unternehmung beitragen und die über das fernere Schicksal eines ganzen Reiches entscheiden können. Da wir Liebe nicht zu erwarten haben, wollen wir wenigstens Achtung erringen. Den Auslandsmächten kann heute nur eine Politik der Ruhe und

der Konsequenz imponieren und wenigstens moralische Erfolge reifen, niemals aber eine Politik des Vorstoßens und des Zurückweichens, der dröhnenden Ablehnung und der stillschweigenden Unterwerfung.

III.

Unsere angestrengte Tätigkeit und Reformwut auf wirtschaftlichem und politischem Felde ist Sisyphusarbeit, weil die Voraussetzung: die religiöse und moralische Reform oder Besserung der einzelnen Menschen wie der menschlichen Gesellschaft im Ganzen mangelt. Und auch die einzelnen Versuche einer sittlich-religiösen Besserung werden solange eine erfolglose Arbeit bleiben, solange ihnen der verhärtete Wille der heutigen Menschen gegenübersteht und solange man nur in kleinen Kreisen, nicht allgemein begreift, was dem Volke zur Stunde not tut.

Der Wahn unserer Bildungsfanatiker, daß man durch die Schule und ihre gründliche Umgestaltung, durch Volksbildung bis in die abgelegenste Einöde unser Volk zu einer noch nie geschauten geistigen und ethischen Höhe emporführen könne, ist in dem Lande, in welchem man dem Schulmeister selbst die militärischen Siege zuschrieb, noch nicht ausgestorben. Diese Illusion ist im Gegenteil, nicht zuletzt infolge des Einflusses des halb- oder ganzsozialistischen Lehrertums, in neuem Wachsen begriffen. Man stellt sich blind gegenüber der trotz allgemeinem Schulzwang und unaufhörlicher Schulreform zunehmenden Verrohung, Entsittlichung und geistigen Interesselosigkeit unserer Jugend. Man träumt von einer deutschen Volksbildung, welche sich durch die geplanten Mittel unserer emanzipierten Pädagogik niemals verwirklichen läßt; man erhofft ferner förmliche Wunder von einer neuen intensiven Pflege der Kunst, Musik und Literatur; von einer idealen Weiterbildung des erwachsenen Volkes, welcher aber das idealste Bildungsmittel, die Religion, fehlt. „Unser so tief darniederliegendes Vaterland“, heißt es in dem Rundschreiben eines großen, die Errichtung von Musikschulen

fordernden Vereines, „kann nur (!) durch die Schaffung einer gediegenen neuen Volkskultur und durch das Mittel einer vernünftigen Volksbildung . . . wieder aufgerichtet werden, . . . private großartig ausgebaute Volksbildungsorganisationen (d. i. vorab organisierte Kunstpflege) müssen das ganze Volk innerlich umwandeln und wieder zu einer kulturellen wirtschaftlichen Blüte führen." —

Gegenüber diesen Bestrebungen und Illusionen ästhetischer und wissenschaftlicher Kreise gilt das Wort de Maistres[1]), daß man sich „nichts denken kann, was mit allen göttlichen Gesetzen in größerem Widerspruch stände, als die Erziehung und die Wiedergeburt einer Nation durch Akademien, überhaupt vermittelst der Wissenschaften" und Künste.

Mit der Schul- und Volksbildung soll — als weitere Sisyphusarbeit — die vermehrte Pflege des Sportes, und das Mitleben mit der Natur, oder der Naturkultus, unser Volk gesunden und erstarken helfen: eine Erscheinung, die wir ähnlich schon am Ende der niedergehenden römischen Welt beobachten. Der allmählich zu einer Landplage und vielfach zur Naturverwüstung sich entwickelnde Sport kann allerdings die Muskeln stählen und einen Ersatz für die heute mangelnden militärischen Übungen bilden, er mag selbst von sexuellen Ausartungen ablenken, aber er wird im allgemeinen keine sittliche Regeneration, von welcher die Volksgesundheit in erster Linie abhängt, hervorzurufen vermögen. Noch viel weniger wird der Naturkult eine neue Menschheit zu erziehen vermögen.

Die Rückkehr zur Natur, meint ein katholischer Theologe, soll insbesondere die Großstadtbevölkerung retten. Bei dieser von der Religion sich abwendenden Bevölkerung müssen eben „andere Wege eingeschlagen, andere Heilmittel versucht werden:" Die Natur muß in den Dienst des sittlichen Gedankens treten, die Natur muß erziehen. Auch der Mensch, der sich vom Glauben losgesagt hat, empfindet beim

1) Werke. Herausgegeben von Moriz Lieber. Frankfurt a. M. 1822—25. Bd. II, S. 234.

„Anblick der Natur etwas wie religiöse Stimmung.“ „Hat die Natur . . einmal Eingang gefunden im deutschen Haus“, so werden schnell „manche Übel schwinden oder abgeschwächt werden, an denen jetzt die Familie krankt.“ Ein merkwürdiger Gedanke und Wahn eines akademischen Vertreters der katholischen Theologie! Also eine Wanderung in den grünen Wäldern und Fluren, am See und im Gebirge, ein Mitleben mit der aufkeimenden Natur und eine Bewunderung ihrer Schönheit u. a. soll unser der Kirche entfremdetes und der religiösen Tradition entwöhntes Volk und insbesondere unsere Familie künftig erziehen! Und wie gestaltet sich meist diese „Erziehung“ durch die Natur? Ausflüge in gemischter Gesellschaft und in skandalöser, Anstoß erregender Kleidung; Umgehung der Sonntagspflicht und Ärgerniserregen bei den sonntäglichen Kirchenbesuchern; gemeinsames Übernachten in Hütten und anderen Behausungen, gemeinsames Baden der Geschlechter mit nachfolgenden Luft- und Sonnenbädern; Kneipereien in abgelegenen Schenken usw. Das ist, wenn auch nicht immer, so doch tausendfach der Naturdienst, wie er sich in Wirklichkeit und nicht in den Augen eines Ideologen gestaltet. Seit fünfzig Jahren haben wir eine fast beängstigende Überflutung der Alpenwelt und Zunahme des Alpensportes erlebt, allein von einer Regeneration unserer alternden Menschheit haben wir nichts entdeckt. Der sittliche Niedergang schritt weiter voran, alle dagegen gebrauchten natürlichen Mittel erwiesen sich als wirkungslos.

Unendlich wirksamer als das natürliche ist das religiöse Mittel, das Mittel vorab des Wortes, der Belehrung. Den entchristlichten Volksmassen, soweit das noch möglich ist, die Lehren des Christentums neu vorzutragen, dem aus Presse, Rede und gesellschaftlichem Verkehr eingesogenen Irrtum die Wahrheit gegenüberzustellen, dem Volke die vergessenen moralischen und rechtlichen Grundsätze neu einzupflanzen, ist wichtiger als alle hygienische Unterweisung und als alle politische und soziale Organisationsarbeit.



Die religiöse Belehrung muß, wenn sie Erfolg haben soll, erstens von wahrhaft religiös gesinnten Persönlichkeiten, von Berufenen und von Beauftragten kommen. „Wie sollen sie denn predigen", sagt der Apostel, „wenn sie nicht gesandt sind?" (Röm. 10,15). Und sie muß zweitens und vor allem gegenüber Kreisen oder Massen erfolgen, welche für die Einwirkungen der göttlichen Gnade noch zugänglich sind. Eine Predigt ohne die Mitwirkung der Gnade ist wert- und fruchtlos. Ein Katholizismus, der nur mit Worten, Vereinsorganisationen und sozialer Kleinarbeit die Welt retten will — l'hérésie de l'oeuvre nennt ihn Kardinal Mermillod — muß Fiasko machen. „Es gibt eine moderne religiöse Gefahr": schreibt R. Mäder[1]), „Der Katholizismus ohne Gnadenmittel, der Katholizismus, der mit katholischen Worten und Werken allein die Welt retten will."

Es wird auch katholischerseits zu viel geredet, oft zu viel organisiert und meist zu wenig gebetet. Der Redestrom, der in unserer demokratischen Periode durch die Welt flutet, bringt uns der Gefahr des geistigen und seelischen Ertrinkens nahe. „Warum hat man die Unvorsichtigkeit begangen", schrieb Graf de Maistre[2]) zur Zeit der französischen Revolution, „aller Welt das Wort zu lassen? Das ist, was uns zugrunde gerichtet hat." —

Beten müssen alle, reden sollen nur die wenigen Berufenen. Wenn Reden, wenn auch Predigten heute oft nahezu wirkungslos sind, dann ist der Grund gewöhnlich nicht bei dem Prediger, sondern bei der Disposition der Zuhörer: bei dem Vernunftstolze oder der Autonomie des der geistigen Überordnung widerstrebenden modernen Menschen zu suchen. Hier gilt ein Wort, das einst Anna Katharina Emmerich zu Klemens Brentano sprach:[3]) „Wer sich durch sich selbst und nicht durch die Gnade Gottes von der Wahrheit

1) Die Schildwache 1919/20, Nr. 22.
2) A. a. O., Bd. V, S. 131.
3) Nach P. P. K. Schmöger, Das Leben der gottsel. A. K. Emmerich. Freiburg i. Br. 1870. Bd. II, S. 19.

überzeugen will, der kann wohl auf seine Meinung erpicht, aber nicht von der Wahrheit durchdrungen werden." Man kann nicht oft genug wiederholen: So lange der geistige Hochmut der Kinder des zwanzigsten Jahrhunderts nicht gebrochen ist, so lange sie ihre Kniee nicht demutsvoll vor dem Heiligsten beugen lernen, so lange ist alles religiöse Reden und Wirken Sisyphusarbeit.[1])

Es gibt im Grunde nur eine Arbeit, die wahren und dauernden Erfolg hat, das ist die Rettung der Seelen. Das ist die Missionsarbeit der Kirche: die religiöse Erneuerung der Einzelnen, der Familien, der Gemeinden und damit des ganzen Volkes. Ihre Folge ist nicht nur eine übernatürliche, sondern auch eine natürliche: ist die sittliche und soziale und damit auch die politische Gesundung der kranken staatlichen Gesellschaft. Im Selbstinteresse der Regierungen liegt es, die kirchliche Missionstätigkeit zu unterstützen. Das ist die von ihnen zwar verkannte, aber dennoch höchste Aufgabe: die Krone christlicher Politik.

Das rein Natürliche hat Bankerott gemacht, die Rettung kann nur in der Pflege des Übernatürlichen liegen. „Wir müssen unbedingt wieder", sagt Dr. P. Seiller O. S. B. in einer Studie über F. W. Foerster,[2]) „ein Verständnis für die höhere Welt gewinnen, wenn wir das Elend und die Not der Zeit überwinden wollen. Auf diesem geistigen Felde liegen künftighin unsere Eroberungen und Volksaufgaben. Wenn diese Erkenntnis nicht durchdringt, ist das deutsche Volk verloren."

Es ist Verblendung, ohne die übernatürlichen Kräfte, die uns das Christentum bietet, an den Wiederaufbau des Reiches und unserer Kultur heranzutreten. Es grenzt an die Sünde wider den heiligen Geist, in dieser Verblendung zu verharren, deren Folge und Strafe die volle Blindheit

1) Vgl. A. M. Weiß O. Pr., Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart. Freiburg i. Br. 1911, Bd. II, S. 304.

2) Neues Reich, Jahrg. IV, S. 581.



und Verhärtung der Führer und Geführten ist. Es ist Zurückweisung der Barmherzigkeit und Herausforderung des Strafgerichtes Gottes, jeden mahnenden Ruf zur Selbsterforschung und Buße hochmütig zurückzuweisen, und es ist Wahnsinn, in einer die übernatürliche Hilfe ausschaltenden Sisyphusarbeit den Ausweg aus dem unentwirrbaren Knäuel hundertfältiger Fragen und tausendfältigen Elends zu suchen.

Wird die letzte Stunde eine Erleuchtung und Umkehr bringen? —

R. F. X. H.

IV.

Licht und Schatten.

Das Wirken des Volksvereins für das katholische Deutschland.

Von Dr. Peter Oberdoerffer, Pfarrer von Groß-St. Martin in Köln.

Es sind mehr als dreißig Jahre verflossen seit Gründung des „Volksvereins für das katholische Deutschland". Der Verein hat sich ausgedehnt über alle Städte und Dörfer Deutschlands. An der Zentrale in München-Gladbach hat man ihm ein großartiges Heim eingerichtet mit eigener Druckerei und großen Verwaltungs-, Versammlungs- und Bibliothekräumen. Ein Stab von Geistlichen und Laien arbeitet dort mit unermüdlichem Eifer. Man reist im Lande umher und hält allenthalben Vorträge. Eine Unmenge von Flugschriften, Broschüren und Büchern werden verbreitet. Es erscheinen regelmäßig eine Reihe von Blättern und Zeitschriften religiösen und sozialen Inhaltes. Man bemüht sich, Sorge zu tragen für alle katholischen und interkonfessionellen Vereinsorganisationen. Ganz besonders nimmt man sich der christlichen Gewerkschaften an. Kein Wunder, daß der Volksverein im In- und Auslande viel von sich

reden gemacht hat. Er hat eine so allseitige Wirksamkeit entfaltet und so große äußere Erfolge erzielt, wie es wohl kaum je in der Welt eine katholische Vereinigung zu Stande gebracht hat. Man kann nicht umhin, dem Generalstabe in München-Gladbach ob seines regen Fleißes und seiner rastlosen Tatkraft große Bewunderung zu zollen.

Etwas anders stellt sich die Frage nach dem inneren Erfolge, die Frage, ob der Volksverein wirklich das katholische Leben gefördert hat, ob er dem Katholizismus in Deutschland zum Segen gereicht hat. Hier darf man sicherlich geteilter Meinung sein. Man hat viel von einer „München-Gladbacher-Richtung" gesprochen und das nicht mit Unrecht. Es gibt eine München-Gladbacher-Richtung, die allerdings vor Jahren viel schärfer in die Erscheinung trat als heute, eine Denk- und Redeweise, der das echtkatholische Empfinden, das Sentire cum Ecclesia fehlt, und diese Richtung hat man durch Wort und Schrift in die weitesten Kreise des deutschen Volkes getragen.

Wenn wir diese Richtung genauer kennzeichnen sollten, dann müßten wir sagen, sie ist religiös-liberalisierend oder auch modernisierend, wie man sie nennen will, sozial — man staune nicht — im tiefsten Grunde manchesterlich, politisch — demokratisch.

Wir sagen religiös-liberalisierend bezw. modernisierend. Es sei fern von uns, die Leitung des Volksvereins des Liberalismus zu bezichtigen und noch viel weniger des Modernismus. Aber ein gewisser liberaler Katholizismus hängt ihr an und ohne dem von der Kirche verworfenen Modernismus zu huldigen, hat man sich zu sehr von der modernen äußeren Kultur blenden lassen und glaubte dem modernen Zeitgeiste möglichst weit entgegenkommen zu sollen. Die kirchlichen Lehren sucht man im weitesten Sinne zu deuten. Das In dubiis libertas dehnt man tunlichst aus; die kirchlichen Vorschriften legt man sehr weitherzig und großzügig dar; an den hergebrachten kirchlichen Einrichtungen und Gebräuchen findet man Manches zu bemängeln und

Manches dem Zeitgeiste entsprechend zu ändern; in der Verteidigung der Rechte der Kirche dem Staate gegenüber glaubt man nicht gar so eng und streng sein zu sollen; für die Gefahren, welche dem religiösen Leben aus den Erzeugnissen der modernen Kultur in Kunst und Wissenschaft drohen, hat man kein scharfes Auge; man redet über die Bedeutung von Wissen und Bildung für die Erziehung des Menschen in Tönen, wie man sie zur Zeit der Herrschaft des alten Liberalismus vernommen hat; um die Menschen für Gott und den Himmel, für Glaube und Tugend zu gewinnen, legt man den natürlichen Mitteln eine zu große Bedeutung bei auf Kosten der übernatürlichen. Man spricht von dem Werte des irdischen Besitzes für die Sache des Katholizismus und die Notwendigkeit der Teilnahme der Katholiken an allen Errungenschaften der modernen Kultur, als wenn davon wohl alles Heil abhängig wäre. Das übertriebene Reden von der Rückständigkeit der Katholiken auf allen Gebieten zeugt auch nicht gerade von tiefempfindendem kirchlichen Geiste. Eine gewisse Neigung zum Interkonfessionalismus, insbesondere zum Zusammenarbeiten mit den Protestanten auf allen Gebieten der Kultur macht sich wieder und wieder geltend. Diese Haltung, die sich drei Jahrzente lang durch die allenthalben verbreiteten Schriften und durch die Reden der Herren von der Zentrale wie ein roter Faden durchzog, hat eine verhängnisvolle Wirkung auf religiösem Gebiete gezeitigt. Die religiöse Verflachung, das fade Aburteilen über die Enzykliken des hl. Vaters und die Vorschriften und Gebräuche der Kirche, die Sucht, sich modern zu zeigen und alle hergebrachten guten Einrichtungen im modernen Sinne zu ändern, sind bedenkliche Erscheinungen, die zum Teile auf das Schuldkonto des Volksvereins für das katholische Deutschland zu setzen sind.

Auf sozial-wirtschaftlichem Gebiete war der Ur- und Grundton der Zentrale des Volksvereins manchesterlich belastet. An der Spitze stand H. Franz Brandts. Er gab dem ganzen Verein das Gepräge. Brandts war Arbeitgeber und Groß-

industrieller. Von dieser seiner Stellung war sein ganzes Denken und Streben beeinflußt. Er war ein wohlwollender Arbeitgeber. Er hatte ein warmes, liebevolles Herz für seine Arbeiter. Er tat viel für sie nach allen Seiten hin. Er begeisterte sich für alle Wohlfahrtseinrichtungen. Er sorgte in seiner Fabrik mit großer Hingebung für Arbeiterschutz und Arbeiterversicherung. Es tat seinem Herzen wohl, als Vater seiner Arbeiter angesehen zu werden. Von den Pflichten der Liebe des Arbeitgebers gegen seine Untergebenen war er tief durchdrungen. Auch gab er sich viele Mühe, seine Arbeiter heranzuziehen, damit sie mit dem, was er ihnen aus Liebe bot, mitwirkten, um ihre Lage zu bessern. So etwas im Sinne von Schulze-Delitzsch wünschte er, daß sich die Arbeiter durch Selbsthilfe in freien Vereinigungen wie Konsumanstalten, Sparkassen, Versicherungskassen und dergl. emporarbeiteten. Er war aber nicht derart Anhänger der Manchestertheorie, daß er alles und jedes Eingreifen der öffentlichen Gesetzgebung in das wirtschaftliche und gesellschaftliche Leben zurückgewiesen hätte. Gesetzen zum Arbeiterschutz war er nicht abhold. Auch für die Arbeiterversicherungsgesetze ließ er sich leicht gewinnen. Aber die Wahrheit, daß die moderne Arbeiterfrage nicht nur eine Frage der Liebe und Wohltätigkeit, sondern vor allem eine Frage der Gerechtigkeit sei, und daß der Arbeiter im Betriebe nicht nur Pflichten, sondern auch Rechte habe, konnte er schlecht fassen. Daher trug er einen großen Unwillen gegen die Arbeiterenzyklika Leo's XIII., die von den Rechten der Arbeiter sprach. Daß der normale Arbeiter, der seine ganze Arbeitskraft einsetzt, an sich zum Wenigsten ein Recht hat auf einen Lohn, womit er sich und eine normale Familie ernähren und etwas zurücklegen kann für den Tag der Krankheit und des Alters (Minimallohn), und daß er im Übrigen ein Recht hat auf einen seinen Leistungen entsprechenden Lohn, daß der Arbeitgeber die Pflicht hat, einen solchen Lohn zu zahlen, wenn der Betrieb es tragen kann, daß es ungesunde wirtschaftliche Verhältnisse sind, wenn die

Industrie im Allgemeinen so geführt wird, daß dem Arbeiter kein gerechter Lohn gezahlt werden kann, und daß in diesem Falle die soziale Gerechtigkeit es erheischt, daß der Staat durch die Gesetzgebung die Industrie in andere Bahnen zu lenken sucht — das sind Dinge, für die er kein Verständnis hatte. Ebensowenig konnte er einsehen, daß es dem Arbeiter zukommt, in dem Betriebe, dem er seine ganze körperliche und geistige Kraft leiht, auch ein Wort mitzusprechen. Noch weniger wollte er begreifen, daß die Unzufriedenheit und der Mißmut der arbeitenden Welt hauptsächlich aus der unsicheren Stellung des Arbeiters herrührte, da sein Arbeitgeber ihn nach Belieben außer Arbeit und Verdienst setzen konnte und daß darum irgend eine Form gefunden werden müsse, den Arbeiter an das Werk zu fesseln und seine Stellung zu sichern. Daher wollte er nichts wissen von einer Anteilnahme der Arbeiter am Geschäftsgewinn, von einer Organisation der Gesellschaft nach wirtschaftlichen Berufsständen, von der Gründung von Gewerkschaften. Hitze stellte sein schönes Buch: Kapital und Arbeit, das er unter dem Eindrucke der echt christlich-sozialen Ideen des Baron von Vogelsang und des Bischofs von Mermillod geschrieben hatte und das einer wirklich gesunden katholischen Wirtschafts- und Sozialpolitik das Wort redete, unter den Tisch; man durfte ihm nicht davon reden. Als im Jahre 1894 von den namhaftesten katholischen Sozialpolitikern ein katholisch-soziales Programm verfaßt wurde mit der Forderung der Organisation der wirtschaftlichen Berufsstände, bekämpfte er es auf das Schärfste; er ließ sich allzusehr von den Arbeitgeber-Ideen Brandts beeinflußen. Später schien er doch wieder etwas nach rechts schwenken zu wollen. In einem Aufsatze in der „Deutschen Arbeit“ (Februar 1921) wollte er, wenn auch verbrämt, einiges Gute in seinem Buche „Kapital und Arbeit“ finden. Indem wir dieses sagen, wollen wir durchaus nicht schmälern die großen, unsterblichen Verdienste, die H. Hitze mit edlem, bewunderungswürdigem Opfergeiste sich um Arbeiterschutz und Arbeiterversicherung erworben hat.

3*



Als später nach dem Grundsatze der Selbsthilfe die christlichen Arbeiter sich zusammentaten, um Gewerkschaften zu gründen zur Erkämpfung und Verteidigung ihrer Rechte, da nahm man sich, wenn auch mit Widerstreben, der Bewegung an, damit die Arbeiter sich nicht ganz dem Christentum, aber auch nicht ganz der gegebenen Arbeitsordnung entfremdeten. Jetzt machte man aber weitere Mißgriffe. Wieder nach dem Grundsatze der Selbsthilfe suchte man die Arbeiter zu schulen, um durch eigene Werbung die Gewerkschaften groß und stark zu machen und um sie zu befähigen, ihre eigene Sache, ihre Rechte und Interessen öffentlich zu verteidigen. Man hielt Lehrkurse ab, um intelligente Arbeiter in einigen Wochen zu unterrichten in sozial-politischen und sozial-wirtschaftlichen Dingen. Diese wurden aber in einer Form gehalten, daß die Teilnehmer Gladbach verließen wie kleine Lassalle's in dem hohen Gefühle, ausgestattet zu sein mit der Wissenschaft des Jahrhunderts, und sich für berechtigt hielten, unbekümmert um alle widerstrebende Autorität allenthalben ihre Ideen öffentlich zu verkünden und für die Gewerkschaften zu werben. Man befürwortete und förderte auch in den Gewerkschaften die Gründung von Konsumanstalten. Dadurch half der Arbeiter sich selbst unter Entlastung der Arbeitgeber, aber zum großen Schaden des kleinen geschäftlichen Mittelstandes und zum Ruin vieler selbständiger Existenzen.

Dazu kam, daß man eine ganz einseitige Industriearbeiterpolitik trieb. Um die Nöten des Nährstandes, der Landwirtschaft, kümmerte man sich lange Jahre hindurch nicht. Auch die Handwerkerfrage, für die Herr Hitze ursprünglich großes Interesse gezeigt hatte, wurde wenig mehr beachtet. Leider folgte die wissenschaftlich gebildete katholische Welt, insoweit sie sich nicht überhaupt indolent zeigte in sozialen Dingen, den Ideen und Bestrebungen der Zentrale in München-Gladbach, die man nach allen Richtungen hin zu verbreiten und zur Geltung zu bringen suchte.

So mußten auch die katholischen Industriearbeiter zu

der Überzeugung kommen, daß sie von den oberen Schichten der Gesellschaft nichts zu erwarten hätten für ihre Rechte und Interessen, zumal sie gewahrten, wie in den gesetzgebenden Körperschaften selbst der notwendige Schutz für Gesundheit und Leben und die Hilfe für Krankheit und Not so wenig Verständnis fanden und Schritt für Schritt ganz mühsam abgerungen werden mußten. Sie konnten sich sagen, daß nichts für sie übrig bliebe als die Selbsthilfe. Sie wurden auch immer entschlossener, sich selbst zu helfen und der kapitalistischen Wirtschaftsordnung ein Ende zu machen. Das um so mehr, als ihnen der Grundgedanke der Selbsthilfe anerzogen worden war.

Unglücklicher Weise ging die Leitung des Volksvereins auch dazu über, von einem Arbeiterstande zu sprechen im Gegensatze zu den übrigen wirtschaftlichen Ständen, ähnlich wie die Sozialdemokratie vom fünften Stande gesprochen hat. Die Arbeiter bilden keinen eigenen wirtschaftlichen Stand im gesellschaftlichen Leben. Arbeiter sind wir alle; die einen verrichten körperliche Arbeit, die anderen geistige Arbeit. Alle wenigstens sollen und müssen arbeiten. „Der Mensch ist geschaffen zur Arbeit, wie der Vogel zum Fluge", so belehrt uns das Buch der Bücher. Als Arbeiter gehören wir alle zu dem wirtschaftlichen Stande, in dem wir tätig sind, der im Handwerk Beschäftigte zum Handwerkerstande, der in der Großindustrie Beschäftigte zum Stande der Großindustriellen, der in der Landwirtschaft Tätige zum Stande der Landwirte. Das sind elementare Wahrheiten, die man nicht außer acht lassen kann, ohne die Begriffe zu verdrehen, ohne falsche, verhängnisvolle Ideen zu wecken und Unheil anzustiften.

Nun kam schließlich noch die sonderbare Gladbacher Forderung: „Einordnung des Arbeiterstandes in den Gesellschaftskörper". Bilden denn etwa die Arbeiter einen Stand für sich, der ganz abseits steht und ausgeschlossen ist vom gesellschaftlichen Leben? Im bürgerlichen Alltagsleben macht man doch wohl keinen trennenden Unterschied. Im politischen

Leben standen die Arbeiter doch auch vor der Revolution gewiß nicht abseits. Selbst beim Dreiklassenwahlsystem hatten sie doch dieselben Rechte wie der kleine, selbständige Mann in Handwerk, Handel und Landwirtschaft. Hätte man die Forderung gestellt: „Einordnung der Fabrikarbeiter in ihren Berufsstand", um damit zu verlangen, daß ihm durch gesetzliche Maßnahmen in den einzelnen Industriezweigen eine auskömmliche, gesicherte und mitbestimmende Stellung geschaffen wurde, dann wäre das eine sehr vernünftige und berechtigte Forderung gewesen, eine Forderung auch, die beruhigend und versöhnend wirkte. Wenn man auch nur durch die Ausdrucksweise den Arbeitern nahe legt, sie bildeten eine Klasse für sich und sie seien den übrigen Mitgliedern des Staates nicht gleichgestellt, dann muß das verhetzend wirken.

Man hört heute häufig in Arbeitgeberkreisen die Klage: die christlichen Gewerkschaften und insbesondere die christlichen Gewerkschaftsführer seien schlimmer als die sozialdemokratischen. Es ist das ein Vorwurf, der an Übertreibung leidet und als ungerecht zurückgewiesen werden muß. Wir dürfen froh sein, daß wir die christlichen Gewerkschaften haben im Kampfe gegen die Sozialdemokratie, und die christlichen Gewerkschaftsführer sind durchweg ehrenwerte Männer, die es gut meinen. Wenn hie und da ungerechtfertigte Forderungen gestellt werden und das Auftreten zuweilen ungebührlich und herausfordernd ist, dann sollte man nicht so wegwerfend urteilen, sondern wohl bedenken, daß die arbeitgebende und gebildete Welt dem Arbeiter gegenüber versagt hat, daß man ihm jahrzehntelang seine Rechte vorenthalten und ihn ausgebeutet hat, daß man ihn auf den Weg der Selbsthilfe angewiesen hat, und daß zudem noch Fehler begangen wurden bei der Erziehung zur Selbsthilfe. Wäre die Intelligenz zur rechten Zeit für die Rechte und Interessen der arbeitenden Welt eingetreten, wie es recht und billig war, dann hätte man sich heute weniger zu beklagen über revolutionären Geist. Wäre man schon auf

katholischer Seite in Deutschland bei der anhebenden kapitalistischen Entwicklung der Volkswirtschaft mit aller Kraft und Entschiedenheit ausdauernd eingetreten für die christlichen Gesetze der **Gerechtigkeit** und Liebe, um dem Arbeiter zu geben und zu lassen, was ihm zukam, dann hätten wir keine Sozialdemokratie, wie wir sie heute haben, dann hätten sich unsere Arbeiter nicht der Kirche und dem Glauben entfremdet, um nach egoistischen Regeln sich selbst ihr Heil zu suchen.

Wir sagten, die Zentrale des Volksvereins sei in **politischer** Hinsicht **demokratisch** gesinnt. Aus dem Demokratismus wollen wir ihr keinen Vorwurf machen. Die Kirche hat sich nicht festgelegt auf eine bestimmte Staatsform. Hier haben alle Ansichten und Bestrebungen weitesten Spielraum. Die Geschichte belehrt uns allerdings, daß die Menschheit mit der Monarchie im allgemeinen am besten gefahren sei. Wenn jemand glaubt, unter den modernen Kulturverhältnissen sei kein Raum mehr für eine Monarchie, weder für eine absolute, noch für eine durch Konstitution und Parlament gemäßigte, dann wollen wir ihn bei seiner Meinung belassen, vorausgesetzt, daß er nicht den Volkswillen als einzige Rechtsquelle und den durch Mehrheitsbeschluß geäußerten Volkswillen als höchstes Recht und Gesetz ansieht, unbekümmert um den göttlichen Willen, der sich in Natur und Offenbarung kundgetan hat. **Wir** sind der Ansicht, daß ein soziales Königtum, das in der Vertretung der nach wirtschaftlichen Berufsständen, auf christlicher Grundlage in einer den modernen Verhältnissen angepaßten Form, mit durch Staatsverfassung garantierten Rechten der Selbstverwaltung organisierten Gesellschaft, die Grenzen, aber auch die Stützen seiner Macht hat, die beste Regierung in der heutigen Zeit wäre.

Wer anders denkt, verdient deshalb keinen Tadel. Wir wollen nicht mit ihm rechten. Aber das darf nicht verschwiegen werden, daß der Demokratismus München-Gladbachs die weitesten Kreise des katholischen Adels, der



in Verbindung mit der ackerbautreibenden Bevölkerung die mächtigste Stütze des Katholizismus in Deutschland ist, sehr mißgestimmt hat, und daß er auch im allerjüngsten Klerus auf große Apathie stößt.

Wenn wir nun zum Schlusse nach genauer Beobachtung das Ergebnis des mehr als dreißigjährigen Wirkens des Volksvereins für das katholische Deutschland angeben sollen, dann müssen wir unter Anerkennung aller fleißigen und eifrigen Arbeit in Wort und Schrift und in Anerkennung allen guten Willens sagen, daß er für das religiöse und kirchliche Leben wenig zustande gebracht, aber in weite Kreise des katholischen Volkes einen Geist hineingetragen hat, dem das Sentire cum Ecclesia, das echte, kirchliche Empfinden abgeht. Auch auf sozialem Gebiete hätte er eine große Aufgabe erfüllen können, wenn er, statt in opportunistischem Realismus einseitige Fabrikarbeiterpolitik zu treiben, nach einem bestimmt formulierten, alle wirtschaftlichen Berufsstände umfassenden, sozialen Programm gearbeitet hätte. Seine tatsächlichen Leistungen auf diesem Gebiete werden in weiten Kreisen auch des katholischen Volkes beanstandet. Daß er ganz und gar unschuldig wäre an dem in Arbeiterkreisen herrschenden Geiste des Widerspruchs, kann auch nicht behauptet werden. —

Diese Zeilen wurden geschrieben, kurz nachdem in Frankfurt a. M. die Jahresversammlung der deutschen Katholiken getagt hatte. Diese Katholikenversammlung war großartig nicht nur durch die Zahl der Teilnehmer, sondern vor allem durch den Geist, der aus allen Reden hervorklang. Alle Reden waren getragen von tiefem Glaubensbewußtsein, von festem Glaubensmute, von erhebender Glaubensfreudigkeit. Man stellte die kirchlichen Lehren und Grundsätze für das religiöse, soziale und wirtschaftliche Leben mit aller Klarheit und Deutlichkeit den verkehrten Anschauungen und Bestrebungen des Liberalismus und Sozialismus entgegen, mit dem begeisterten Willen, sie nach Kräften in die Tat umzusetzen. Man fühlte, es kam alles aus tiefempfindenden,

katholischen Herzen. Leider standen die letzten vorhergehenden Katholikenversammlungen so etwas im Zeichen des umflorten Sternes von München-Gladbach, der zu großen Einfluß auf das öffentliche katholische Leben gewonnen hatte. Jedes katholische Herz mußte sich freuen, daß es in Frankfurt anders war.

Schreiber dieser Zeilen würde sich auch sehr freuen, wenn der Volksverein für die Zukunft ganz im Geiste der Frankfurter Versammlung wirken würde. Er hat zur Zeit, wo er an der Spitze der katholischen Arbeitervereinsbewegung stand, zuerst die Idee der Errichtung einer Zentrale vorgebracht, an der die sich häufende soziale Literatur verfolgt würde, bei der die Vereinspräsides sich Auskunft holen könnten und von der aus durch eine soziale Korrespondenz die Tagespresse beeinflußt würde. Er hat den vielen Vorversammlungen über die Gründung des Volksvereins beigewohnt. Er hat sich dabei mit aller Kraft gegen den dazwischenkommenden Plan des verstorbenen P. Tillmann Pesch S.J., einen Verein zur „Bekämpfung des evangelischen Bundes“ und gegen den Plan von Franz Brandts, einen Verein zur „Bekämpfung der Sozialdemokratie“ zu gründen, entgegengesetzt und mit vieler Mühe zustande gebracht, daß dem Volksverein die allgemeine Aufgabe wurde, die modernen Irrtümer auf religiösem und sozialem Gebiete zu bekämpfen. Sein warmes Interesse für den Volksverein, sein tiefes Bedauern, daß die Leiter aus dem rechten Fahrwasser gerieten, und sein sehnlicher Wunsch, es möchten die guten Ansätze zum Besseren, die im letzten Jahre zutage traten, sich entwickeln, — das waren die Gründe, die ihm die Feder zu obigen Zeilen in die Hand drückten. Nicht nörgelnde und lästernde Kritik will er üben, sondern durch unumwundene Darlegung der Wahrheit und Hinweis auf große Mängel ermunternden Anstoß zu frohem, besserem Schaffen geben. Möge helles Sonnenlicht der Begeisterung für echt katholisches Denken und Empfinden und für die alles überwindende Macht des Übernatürlichen bald alle Schatten überwinden.



V.

Der Raub der Kirchenschätze in Rußland.

Die Sowjet-Regierung hat, wie alle revolutionären Machthaber, wenn sie am Ende ihres Lateins waren und sonst keine Gaben mehr ihren Freunden zu bieten hatten, den Raub der Kirchenschätze beschlossen. Die Maßregel ist in Ausführung; der letzte Bericht lautet: „Die Sowjet-Regierung betreibt emsig den Verkauf der Kirchenschätze in zweiundvierzig Provinzen. Darunter hat man bis jetzt gezählt 13000 Diamanten, 3800 Perlen, 50000 Juwelen, 11500 Pud Silber und 17½ Pud Gold." Im Laufe dieser Vorgänge ist eine Anzahl hoher Würdenträger der russischen Kirche verhaftet, unter Verfolgung gesetzt und „bestraft" worden. An ihrer Spitze der Patriarch für ganz Rußland, Patriarch Tikhon in Moskau. In den letzten Tagen ist auch der griechische Bischof von Mohilew verhaftet worden. Alle diese russischen Geistlichen haben sich, an der Spitze eines Teiles des russischen Volkes, dem Raub der Kirchenschätze widersetzt.

Die Sowjet-Regierung bezeichnet das Verfahren als „Beschlagnahme der Kirchenschätze, um Mittel zur Bekämpfung der Hungersnot zu erhalten". Der Befehl zur Beschlagnahme ist in der ersten Hälfte des März laufenden Jahres (1922) erfolgt. Bis zum 10. Mai sind goldene Gefäße im Werte von 400 000 Pfund Sterling (nach heutigem Wert der Mark, 1200 für 1 Pfund Sterling, 5½ Milliarden Mark) und silberne Gefäße im Werte von 3 040 000 Pfund Sterling (36½ Milliarden Mark) beschlagnahmt worden.

Die Bekämpfung der Hungersnot und Unterstützung der Hungernden ist ganz offensichtlich Vorwand, denn an Geldmitteln fehlt es denjenigen, welche die Hungersnot bekämpfen wollen, nicht. Die ganze Welt hat Geld beigesteuert; es fehlt aber an Transportmitteln und an den Mitteln zur Verteilung der Gaben und, vor allem, an dem Mittel, das Land zu besäen, zu bebauen und Getreide zu schaffen. Man

kann gewiß sein, daß nichts vom Erlös aus dem Raube der Kirchenschätze für die Hungernden aufgewendet wird. Es handelt sich einfach um Raub, Bereicherung, Verschleuderung. In Begleitung damit geht die Genugtuung, welche die Feinde der Christenheit beim Anblick der Zerstörung der Kirche empfinden.

Der Patriarch von Moskau, Tikhon, hat sich dem Raubzug widersetzt und ist Anfang Mai, gemeinsam mit dem Erzbischof Nicander, verhaftet worden. Das gerichtliche Verfahren gegen sie und andere, welche der „Aufreizung des Volkes und der Anstiftung von Unruhen“ beschuldigt werden, sollte Anfang des Monats Juni beginnen. Die Leitung des Verfahrens liegt in der Hand des Regierungskommissärs Krylenko, in der kaiserlichen Zeit gewöhnlicher Seemann und später, eine Zeit lang, Oberbefehlshaber der Sowjet-Flotte.

Der Patriarch Tikhon ist ein Herr von sechsundfünfzig Jahren; er stammt aus einer Popenfamilie. Im Jahr 1897 wurde er Bischof von Lublin. Das folgende Jahr ging er als Erzbischof in die Vereinigten Staaten von Amerika, um die dortigen russischen Kirchen zu leiten; 1907 kam er nach Rußland zurück und 1917 wurde er znm Patriarchen von ganz Rußland gewählt. Unter den Sowjets ist der Patriarch Tikhon, übereinstimmenden Berichten zufolge, stets entschieden für die Rechte der russischen Kirche eingetreten, ohne sich durch die ihm zu Teil werdende Verfolgung beirren zu lassen. In der Angelegenheit der Kirchenschätze hat Tikhon keinen durchaus ablehnenden Standpunkt eingenommen. Vielmehr hatte er sich bereit erklärt, aus dem Vermögen der Kirche zur Hilfeleistung an die Hungernden reichlich beizutragen; er verlangt jedoch die Sicherheit, daß die Gaben der Kirche auch wirklich dem Zweck zugeführt würden. Damit war die Sowjet-Regierung nicht zufrieden. Sie ließ erklären: „Die Häupter der Kirche, welche die Politik unserer Feinde betreiben, werden die Schuld und die Verantwortung für diesen Konflikt tragen.“ Der Raubzug begann und führte

vielfach zu Zusammenstößen mit dem Volk, das seine Kirchen verteidigen wollte.

Die Taktik der Bolschewisten ging darauf aus, Spaltung in die Kirche zu bringen. Es gelang ihnen, eine Anzahl Popen und einen oder zwei Bischöfe zu gewinnen. Einige Tage nach Verhaftung des Patriarchen fand eine Versammlung von einundsechzig pro-bolschewistischen Geistlichen in Moskau statt. Diese Versammlung wählte einen Ausschuß, der am folgenden Tag zu dem Patriarchen ging und ihn aufforderte, auf das Patriarchat zu verzichten, mit der Begründung, daß sein Widerstand gegen die Konfiskation der Kirchenschätze ihm das Vertrauen des Volkes entzogen hätte; er habe die Autorität beim Volk verloren, indem er die Kirche als eine politische Organisation behandelte; er habe Gegenrevolutionären gestattet, in die Kirchenräte zu gelangen, um dort ihre Versuche zum Sturz der bolschewistischen Regierung fortzusetzen.

In der bolschewistischen Presse wurde sofort durch Druck und Telegraph die Nachricht verbreitet, der Patriarch habe darauf seine Abdankung unterzeichnet. Am folgenden Tag sah sich jedoch die bolschewistische Presse veranlaßt, den Wortlaut dieser „Abdankung" zu veröffentlichen. Es ergab sich, daß überhaupt keine „Abdankung" erfolgt war. Der Patriarch Tikhon erklärte in dem Schriftstück nur, daß, angesichts der Schwierigkeiten, welche seine Verhaftung und Verfolgung in der Verwaltung der Kirche zur Folge hätten, er einen Metropoliten ernennt, um die Angelegenheiten der Kirche zu leiten bis zum Zusammentritt einer Konvention. Der Patriarch schlug vor, daß entweder der Metropolit von Petersburg, Benjamin, oder der Metropolit von Wologda, Agafangel, diese Aufgabe übernehme.

Der Erzbischof Johann von der russischen Kirche in Litauen, dem man großen Einfluß nachsagt und der die drei ersten Jahre der bolschewistischen Regierung in Sowjet-Rußland erlebt hat, berichtet, daß er am 11. Mai eine Mitteilung vom Patriarchen Tikhon erhalten habe, in welcher

der Patriarch mit Mut und Zuversicht von der Zukunft der Kirche spricht. Er nehme seine Verhaftung nicht tragisch; auch erwähnte diese Mitteilung nichts von einer Absicht der bolschewistischen Regierung, ihn abzusetzen. Der Erzbischof Johann fügte hinzu: Die Kirche würde nicht geschädigt, auch wenn der Patriarch ermordet würde. Alle Versuche gegen die Kirche sind fehlgeschlagen. In Petersburg erschien eine Zeitung, welche die Geistlichen in Wort und Bild, mittelst Karikaturen angriff; Anschlagzettel gleichen Inhalts gab es in Menge. All das hatte nur die Wirkung, daß das Volk in wachsenden Mengen in die Kirchen zum Gottesdienst strömte. Die Regierung überzeugte sich bald von der Vergeblichkeit ihrer Versuche.

Derselbe Erzbischof Johann richtete einen Appell an die protestantischen Kirchen in England und Amerika, daß sie gegen das Verfahren gegen Erzbischof Tikhon Protest einlegen möchten. Ein solcher Protest würde wahrscheinlich denselben Erfolg haben, den der energische Protest der Sozialistischen Organisationen in Angelegenheit der Verhaftung und Verfolgung der 47 Sozial-Revolutionäre gehabt hat. Die Sowjet-Regierung hat die Verteidigung derselben durch ausländische Anwälte zugelassen.

Der geistige Einfluß der Kirche habe, so sagt der Erzbischof Johann, durch die Verfolgung zugenommen. Die Regierung sehe sich in der Erwartung getäuscht, daß sie durch die Kirche die Bauernschaft gewinnen könne. Man möge jedoch auf die Gefahr achten, die dann entstehen könnte, wenn die Sowjet-Regierung Krieg gegen Polen u. a. führe und in diesem Falle die Schuld für den Krieg der Kirche zur Last lege.

Von dem Zusammentritt der russischen Kirchenkonvention vernimmt man noch nichts Bestimmtes. Es wird nur berichtet, daß die bolschewistische Regierung bestrebt ist, die ihr feindlichen „schwarzen Hundert“ von der Versammlung fern zu halten; sie möchte am liebsten die Konvention zu einer bolschewistischen Versammlung machen.



Einstweilen ist, seit der Verhaftung des Patriarchen Tikhon, die Leitung der russischen Kirche an eine Versammlung von Priestern gelangt, an deren Spitze der Bischof Antonin steht. Jener (kleine) Teil der Geistlichkeit, der es mit den Bolschewisten hält, hat drei Bewerber um die Nachfolge Tikhon's im Patriarchat aufgestellt: den Erzbischof Nikolai von Sibirien und Tobolsk, den Bischof Melchisedech von Minsk und Turovsk und den Erzbischof Theodosius von Kherson. Alle drei haben der Auslieferung der Kirchenschätze an die Bolschewisten zugestimmt. —

VI.

Ungarn nach den Wahlen.

— 19. Juni.

Mit der offenen Rebellion gegen den gekrönten König, mit seiner Gefangennahme und Auslieferung an die große Entente, die ihn aus guten Gründen weder in der Hand Horthy's wissen und noch weniger in die Hände der kleinen Entente fallen lassen wollte, endlich mit dem formellen Entthronungsbeschluß war Ungarn natürlich in einen ganz neuen Abschnitt seiner Geschichte eingetreten. Der jetzige Ministerpräsident Ungarns, Graf Stephan Bethlen, mag die vorerwähnten Geschehnisse allerdings vielleicht allesamt nur für einen Jux der Weltgeschichte angesehen haben, denn für ihn ist offenbar alle Politik nur Theater, für ihn hat mit der Entthronungs-Szene wahrscheinlich nur ein neuer Akt der Komödie begonnen. Daß aber die weitere Komödie doch nicht mit dem alten Personal gespielt werden könne, das hat auch ihm sofort eingeleuchtet. Mit den Leuten, die sich so offen für den gekrönten König eingesetzt hatten, mit den Andrassy und Genossen war es nicht möglich, ordentlich Komödie zu



spielen; dieser Teil des Personals mußte unbedingt ausgeschieden, mindestens ausgewechselt werden. Also mußten **Neuwahlen** vorbereitet und — die Hauptsache natürlich! — zweckmäßig durchgeführt werden, dies übrigens auch aus dem Grunde, weil die Mandatsperiode der bisherigen Nationalversammlung mit dem 16. Februar ablief.

Alle Aktionen des Grafen Bethlen seit dem Entthronungsbeschluß waren sonach Wahlvorbereitungen. Zuerst brauchte man dazu einen neuen Minister des Innern, einen solchen, der sich gründlich aufs Wahlgeschäft verstand. Dann aber mußten selbstverständlich auch alle anderen Minister gewillt und befähigt sein, genau nach einer bestimmten Tonart sich zu äußern und zu spucken. An die Stelle des Konzentrationsministeriums mußte somit ein ausgesprochenes Einheitskabinet treten, das jedoch eben bloß die Wahlen durchzuführen und dann wieder einem dem Wahlresultat entsprechenden anderen Kabinet zu weichen hatte, wie dies gerade in diesen letzten Tagen auch so geschehen ist.

Um nun den Wahlakt selbst recht wirksam zu beeinflußen, stand diesmal ein ganz außerordentliches Mittel, wenn auch nicht schlechthin zur Verfügung, so doch im Bereich der Möglichkeit. — Das erste Kabinett nach dem Sturze der Kommunistenregierung Bela Kun, das Kabinett Stefan Friedrich, hat sich gewiß die Frage vorgelegt, ob nicht einfach die alte Landes-Repräsentanz (Magnatenhaus und Abgeordnetenhaus) wieder einzuberufen wäre, die ja nicht einmal in gesetzlicher Form geschlossen oder auch nur vertagt, geschweige aufgelöst worden war. Aber da obwalteten jedenfalls zwei ernste Bedenken. Erstens konnte man nicht wohl Abgeordnete und Magnaten einberufen, deren Wahlkreise und Wohnsitze eigentlich gar nicht mehr zu Ungarn gehörten, andererseits wäre das alte Parlament von den Siegermächten auch aus dem Grunde nicht anerkannt worden, weil dasselbe nicht aus dem allgemeinen, sondern aus einem sehr beschränkten Wahlrecht hervorgegangen war. So hat denn das damalige Kabinet Friedrich gleich den weitestgehenden



Schritt getan und allgemeine Wahlen auf Grund des allgemeinsten, auch auf die Frauen ausgedehnten Wahlrechtes durchgeführt. Demgemäß hieß dann das so gewählte Parlament auch nicht mehr Reichstag, sondern Nationalversammlung.

Im Grunde, nämlich legitimer Weise, hätte diese Nationalversammlung die Wege zur Wiederherstellung der alten legitimen Ordnung frei machen sollen. Aber das hatte jetzt nach der Entthronung keinen rechten Sinn mehr: ohne legitimen König konnte es auch keine legitime Landesrepräsentanz geben. Indes die Tatsache, daß die bestehende Wahlordnung einfach ein Oktroi des Kabinetts Friedrich war, ließ im Kopfe des Grafen Bethlen die Frage aufsteigen, ob ein Oktroi Bethlen nicht ebenso möglich wäre, wie es das Oktroi Friedrich gewesen. Bethlen gebrauchte die Vorsicht, ein Gutachten der „angesehensten Juristen des Landes“ einzuholen, welches Gutachten, wie verständlich, auch ganz nach Wunsch ausgefallen ist. Gestützt auf dieses Gutachten ist Graf Bethlen dann an die Ausarbeitung eines neuen Wahlgesetzes geschritten.

Es fehlt an Intelligenz, sagte sich Graf Bethlen. Gewiß fehlte es an Intelligenz, es fragte sich nur, an welchen Stellen und in welchen Beziehungen. Aber so weit zu fragen, war offenbar nicht Sache des Grafen Bethlen. Er blieb dabei stehen, daß man trachten müsse, mehr sogenannte, d. h. liberale Intelligenz ins Parlament zu bringen. Die Wahlordnung des Kabinets Friedrich hatte allen 21 jährigen, des Lesens und Schreibens kundigen Männern und Frauen das gleiche Wahlrecht verliehen. Das waren 3'550,000 Wähler. Im neuen Wahlgesetz des Grafen Bethlen nun erscheinen sowohl der Alters- wie der Schulbildungszensus erhöht, und zwar bei den Frauen bedeutend höher als bei den Männern, so daß man annehmen muß, daß Graf Bethlen den Mangel an Intelligenz hauptsächlich den Frauen zur Last legt. Bei den Männern wird der Alterszensus von 21 auf 24 Jahre und der Bildungszensus von der einfachen Kenntnis des Lesens und Schreibens auf den Nachweis der Absolvierung von vier Volksschulklassen erhöht. Bei den



Frauen jedoch wird nicht bloß der Alterszensus auf 30 Jahre hinaufgesetzt, sondern das Wahlrecht wird da auch noch an eine der Bedingungen geknüpft: daß sie, wenn kinderlos, sechs Volksschulklassen, oder, wenn drei lebende eheliche Kinder besitzend, vier Volksschulklassen absolviert haben oder daß sie sich aus eigenem Einkommen oder Erwerb erhalten. Als ein sehr wirksames Mittel endlich zur Erhöhung des Niveaus der parlamentarischen Intelligenz hat dem Grafen Bethlen offenbar die Unterscheidung geschienen, daß die geheime Abstimmung nur den Städten gestattet, allen Landkreisen dagegen die öffentliche Abstimmung vorgeschrieben wurde.

Es liegen zwar keine bestimmten Daten darüber vor, wie vielen Tausenden auf diese Weise das bisher innegehabte Wahlrecht entzogen worden ist. Aber so hoch auch die Zahl gegriffen werden mag, so bleibt es doch eine für Ungarn sehr charakteristische Tatsache, daß die sonst überall so aufreizende Anklage über Wahlrechtsraub in Ungarn keine erhebliche Resonanz gefunden hat. Im Gegenteil haben die Sozialdemokraten, die bei der Friedrich'schen Wahlordnung konsequent Wahlabstinenz geübt haben, dem an sie ergangenen Rufe des Grafen Bethlen, nun ebenfalls in den Wahlkampf wieder einzutreten, sofort und zwar ohne Protest Folge geleistet. Diese Tatsache beweist wohl zur Genüge, daß jeder politisch erfahrene Ungar der Wahlpraxis eine viel größere Bedeutung beilegt als dem Wahlgesetz. Es würde zu weit führen, in dieser Beziehung auch noch speziell auf die Regie und äußere Inszenierung des ganzen Wahlaktes einzugehen, die sozusagen eine spezifisch ungarische Wissenschaft genannt werden können. Wenden wir uns nun vielmehr der Wahlparole zu, welche Graf Bethlen für den Wahlkampf als Einigungs- und Begeisterungsruf ausgegeben hat.

Es kommen in dieser Beziehung hauptsächlich zwei seiner Reden in Betracht, die eine vom 10. März in Miskoliz und die andere vom 30. April in Erlau. In beiden Reden verkündete er das allerunabhängigste Ungarn. Und wie meinte er das? „Auch wir", sagte er in Miskoliz gegen die konse-



quenten Legitimisten, „auch wir wollen die Rechtskontinuität, aber nicht die von oben, sondern die von unten, wir wollen eine ehrliche, gesunde, nationale Demokratie. Wir sagen: zuerst das Land, und dann wird die Nation einen König haben, wie sie ihn fordert." Ähnlich in Erlau: Das erste Ziel sei die Unabhängigkeit Ungarns, die unter keinen Umständen preisgegeben werden dürfe; darum auch keine Donau-Konföderation und keine Wiederherstellung der alten Monarchie, schon aus dem Grunde nicht, weil in ihr die slavischen Völker die Führung erhalten würden. Letzteres Argument ist besonders deshalb interessant, weil Dr. Benesch in Prag immer ganz umgekehrt doziert, daß die Donaukonföderation naturgemäß wieder die Vorherrschaft der Deutschen und Magyaren über die Slaven bringen würde. Richtig ist natürlich weder das eine, noch das andere. Um aber bei Wahlparole des Grafen Bethlen zu bleiben, so bedarf es wohl keiner weiteren Zitate mehr zum Beweise, daß Graf Bethlen eigentlich immer und überall nur zu verstehen geben wollte: „Habt welche Gesinnung immer, wählt nur keine Karlisten, sondern nur meine Leute, alles Übrige werde ich dann schon richten."

Selbstverständlich konnte ein so banaler, inhaltloser, nichtssagender Schlachtruf weder Begeisterung noch Einigkeit erzeugen, dies umso weniger, als auch schon die Kandidaten selbst, die Bethlen den Wählern aufzudrängen suchte, aus allen Lagern zusammengewürfelt waren. Selbst Karlisten befanden sich unter diesen Kandidaten, nur nicht gerade solche von der Couleur Andrassy, sondern Zukunfts-Karlisten, wie man beispielsweise die Fraktion eines der früheren Ministerpräsidenten, Karl Huszar, nennen könnte. Auf der anderen Seite favorisierte Bethlen in allen Industrie-Orten und zwar mit einem gewiß ihn selbst überraschenden Erfolg die Sozialdemokraten von der Partei Peidl, der auch einmal, nämlich unmittelbar nach Bela Kun, 36 oder 48 Stunden Ministerpräsident gewesen war und in dieser Zeit es vermittelte, daß die damalige sozialdemokratische Regierung

Österreichs dem besagten Bela Kun und Genossen ein sorgenfreies Asyl gewährte.

Kommen wir nun zum Resultat der in zwei Abteilungen (28. Mai und 3. Juni) durchgeführten Wahlen. Die ersten Wahlen unter dem Kabinett Friedrich, wo das ganze Land noch von den Schrecken der Kommunistenregierung nachzitterte, hatten einen überwältigenden Sieg des christlichen Ungarns gebracht. Keine bemerkenswerte Gruppe gab es da, die sich nicht mit Nachdruck christlich genannt hätte. Allerdings schieden sich die Abgeordneten schon damals bald in eine katholisch geführte christlichnationale Vereinigung und in eine kalvinisch geführte Kleine Landwirte-Partei. Aber trotz aller sonstigen Wandlungen blieben diese zwei Grundpfeiler doch bestehen, bis die offene Rebellion des Grafen Bethlen gegen den gekrönten König auch sie zersplitterte. Jetzt bei den Neuwahlen war es das deutliche Bestreben Bethlen's, auch nichtchristliche Parteien, wie namentlich die Sozialdemokraten, ins Parlament zu bringen; die ausgesprochen unchristlichen Sozialdemokraten waren dem Grafen Bethlen lieber als die ausgesprochen christlichen Andrassy-Leute. Und das wirkliche Resultat ist, daß statt der früheren zwei Parteien jetzt deren mindestens zehn bestehen, wobei überdies selbst die ungefähr 30 Parteilosen in drei Lager geteilt erscheinen: in regierungsfreundliche, regierungsfeindliche und neutrale. Das kleine Ungarn hat jetzt mehr Parteien als das große England.

Im Allgemeinen rechnet man, daß es den Wahlkünsten Bethlens gelungen ist, etwa 166 regierungsfreundliche Abgeordnete durchzubringen, wovon etwa 140 als regierungstreu bezeichnet werden könnten, die aber innerlich selbst wieder deutlich in drei Fraktionen geschieden sind. Der Opposition würden sonach beiläufig 76 Mandate verbleiben, darunter als stärkste Gruppe die der Sozialdemokraten mit 25 Mann.

Graf Bethlen kann als Hauptgewinn, wenn er darauf stolz ist, buchen: daß er die früheren zwei christlichen Par-



teien nun vollständig zersprengt hat. Vom Christentum wird fortan im ungarischen Parlament selten mehr die Rede sein. Und wie viel oder wenig Graf Bethlen dabei für sich selbst gewonnen hat, ist daraus zu ermessen, daß er aus seiner eigensten Partei nur drei Abgeordnete ins neue Kabinett zu nehmen gewagt hat, alle übrigen Minister sind keine Parlamentarier, und vom neuen Minister des Innern Iwan Rakovszky hebt die „N. fr. Pr." ausdrücklich hervor, daß er stark liberal ist und vordem Großmeister der ungarischen symbolischen Großloge war . . .

VII.

Reichsrepublik und Rechtsbewegung in Bayern.

Der Kurs der Reichspolitik geht unter dem Reichskanzler Dr. Wirth nach links. Die Ermordung des Reichsministers Dr. Rathenau am 24. Juni führt noch herbei, daß mit erhöhter Kraftanwendung und wenig Überlegung nach links gesteuert werden wird. Nun sind selbst die Linkssozialisten bereit, in das Reichskabinett einzutreten, um durch eine accentuiertere Orientierung nach links die „Republik zu schützen". Das Bürgertum aller Parteigruppen ist monarchistisch gesinnt. Die Demokraten haben eine Ausnahme zu machen versucht, sie werden es mit dem Verlust ihrer Existenz bezahlen. Ja selbst unter den Rechtssozialisten wird der monarchische Gedanke mehr und mehr lebendig, besonders in Süddeutschland und speziell in Bayern, wo die republikanische Bewegung im Wesentlichen von den aus Norddeutschland eingewanderten sozialistischen Arbeitern gestützt wird. Die leitenden Sozialdemokraten im Deutschen Reiche haben die Empfindung, daß die deutsche Republik wankt, daß sie bedroht ist und daß sie „geschützt" werden müsse.




Der Kasseler sozialistische Oberbürgermeister Scheidemann, gegen den am ersten Pfingsttag dieses Jahres (4. Juni) ein glücklicher Weise mißlungenes Blausäureattentat verübt wurde, hat der Beschneidung der Preß- und Versammlungsfreiheit das Wort geredet, um dadurch den Rechtsparteien das Wasser abzugraben. Der Gedanke, durch Ausnahmegesetze die Gegner niederzuhalten, ist sogar ganz allgemein in der Sozialdemokratie geworden. Der Weg wird jetzt auch vom Reichskabinett beschritten angesichts des verbrecherischen Attentats, dem bedauerlicher Weise Minister Dr. Rathenau zum Opfer gefallen ist. Allein so „schützt" man die Republik nicht. Die deutsche Republik steht im Gegensatz zu jener Frankreichs, in welchem leider die große Revolution von der Intelligenz des Landes in sehr erheblicher Weise mitgemacht wurde; Frankreich ist eine Republik des Bürgertums, mit Vorzugsstellung des Besitzes und der Intelligenz. Deutschland dagegen ist eine Proletarierrepublik, die von der Sozialdemokratie beherrscht wird, weder im Inland noch im Ausland Ansehen hat. Diese Republik hat keinen Boden im Volk. Sie ist nur durch Überrumpelung gelungen; es war ein jähes Abreißen, aber keine Entwicklung. Nachdem die Kriegspsychose mehr und mehr verschwunden war, begann die Rückbildung, die Abwanderung aus den Hürden der Republikaner. Hätte die Republik eine gesunde innere und äußere Politik machen können, was den gegebenen Trägern der republikanischen Staatsform in den Zeitläuften nach verlorenem Kriege nicht möglich war, hätte sie es wenigstens fertig gebracht zu sammeln, statt zu zerstreuen und von sich abzustoßen, so würde sie vielleicht Anziehungskraft bekommen haben. Allein die deutsche Republik ist ganz steril und dadurch wird zwangsläufig alles nach rechts getrieben. Jeder, der die Volksstimmung kennt, weiß es und begreift es. Die Republik hätte bei gutem inneren Gehalt eher auf Fortbestand rechnen können. Aufzwingen jedoch läßt sie sich nicht. Das Ausnahmerecht, welches jetzt von der Reichsregierung erlassen wurde, richtet sich gegen rechts. Man



will die im Volke wurzelnde monarchistische Gedankenwelt unterbinden, man verbietet monarchistische Organisationen, sucht deutsch-patriotische Vereinigungen unmöglich zu machen, setzt patriotische Feste und Regimentsfeiern auf die Proskriptionsliste usw. Das ist ein Schlag ins Wasser. Damit schützt und befestigt man die Republik keineswegs, sondern erzeugt naturgemäß einen verstärkten Widerstand und vermehrten Drang nach rechts. Bei den nächsten Wahlen werden die Republikaner den Mißerfolg ihres heißen Bemühens erleben, etwas in Deutschland einzuwurzeln, was nicht bodenständig, wofür der Boden nicht aufnahmefähig ist.

Bei der gegebenen Lage wird man besorgten Blickes namentlich in Bayern in die Zukunft sehen und fragen, ob hier, wo der Zusammenschluß der bürgerlichen Parteien am weitesten gediehen war, der Experimentierpolitik der gegenwärtigen Reichsherrscher Zukunftschancen bereitet werden.

Reichspräsident Ebert besuchte am 12. Juni die deutsche Gewerbeschau in München. Der einfache Vorgang, welcher als eine Pflichterfüllung des Reichsoberhauptes gegenüber einer allgemein deutschen Veranstaltung gelten sollte, hat politisches Gepräge bekommen: Man empfindet es deutlich genug, daß hier ein wohlorganisierter Versuch vorlag, das bayerische Volk umzustimmen und eine Lage zu schaffen für den demnächstigen Eintritt der Sozialdemokraten in die bayerische Regierungskoalition, welche durch die Bayerische Volkspartei, die Demokraten und den Bayerischen Bauernbund gebildet wird. Die Mittelpartei, d. h. die Vereinigung der annoch zu einander stehenden Deutschnationalen und Nationalliberalen, ist bekanntlich seit dem Rücktritt des Ministerpräsidenten Dr. von Kahr und dem Regierungsantritt des Ministerpräsidenten Grafen Lerchenfeld aus der Koalition ausgeschieden. Mehrmonatliche Beratungen und Versuche der Bayerischen Volkspartei, die Mittelpartei in den Kreis der Regierungskoalition wieder zurückzuführen, sind, obwohl alles fertig war zum Eintritt derselben, am nachträglichen Widerstand der Demokraten gescheitert. Nun ist zu befürchten,



daß die Demokraten noch vor ihrem Untergang eine Situation herbeiführen könnten, in welcher die Erweiterung der Regierungskoalition nach links sich von selbst ergeben könnte. Wird ja doch auch sonst noch mit diesem Gedanken gespielt.

Die Fehlerquelle ist darin gegeben, daß bei dem jetzigen Bestand der Regierungskoalition die starke Bayerische Volkspartei in völliger Abhängigkeit von den beiden anderen schwachen Koalitionsparteien sich befindet. Wenn eine derselben sich sträubt, mitzutun, so ist keine Mehrheit vorhanden und die Bayerische Volkspartei muß dann entweder zurückhalten mit der Ausgestaltung bestimmter politischer Fragen oder sie mit der außerhalb der Koalition stehenden Mittelpartei zu lösen suchen, z. B. die Schulfrage. Dieser Zustand ist auf die Dauer nicht haltbar.

An zwei politischen Fragen der letzten Zeit erkennt man die Schäden dieses zwiespältigen Standes der Dinge. Als im Frühjahr die Erweiterung der Regierungskoalition fertig war bis zum Eintritt der Mittelpartei, da verlangten die Demokraten bestimmte Garantien für das Verhalten der Mittelpartei bei ihrer Agitation im Lande. Da diese nicht gegeben oder für die Zukunft den Demokraten nicht gesichert erschienen, lehnten die Demokraten in letzter Minute es ab, neben der Mittelpartei in der Koalition zu bleiben. Sie bemerkten, auch außerhalb der Regierungskoalition würden sie der Regierung keine Schwierigkeiten bereiten. So blieb die Mittelpartei draußen. Die Mittelpartei gegen die Demokraten einzutauschen, wäre an sich dem Verbleib der Demokratie in der Regierungskoalition vorzuziehen gewesen, aus sachlichen Gründen wegen der größeren Gleichartigkeit der Grundsätze und auch deshalb, weil die Demokraten in den Verhandlungen über die Erweiterung der Koalition sich als ein minder verhandlungsfähiger Faktor erwiesen hatten. Allein es war aus wahltaktischen Gründen zu wünschen, daß die Demokraten an der Stange gehalten würden. Der entscheidende Grund war jedoch, daß der Umtausch von Parteien in der Regierungskoalition keine Er-



weiterung derselben gewesen wäre und daß sogar, wenn die Behauptung richtig war, daß der Bayerische Bauernbund im Falle des Ausscheidens der Demokraten mit diesen gehen wollte — es zu glauben fällt schwer! — dann eine Verengerung statt der geplanten Erweiterung der Regierungskoalition eingetreten wäre.

Eine zweite Episode dieser Art bereitete vor kurzer Zeit der Bayerische Bauernbund. Derselbe wollte wegen einer von der Bayerischen Landesbauernkammer geübten Kritik an dem Verhalten des bauernbündlerischen Landwirtschaftsministers Wutzlhofer wegen seines Verhaltens in der Frage der Getreide-Umlage aus der Koalition austreten. Die übrigen Regierungsparteien beglichen die Sache, um keine Störung in der Koalition eintreten zu lassen, und der Ministerrat ging noch weiter und erklärte am 1. Juni beschlußmäßig, daß die Landesbauernkammer nicht das Recht besitze, gegen die Person des Ministers eine Kundgebung zu veranstalten, die einem parlamentarischen Mißtrauensvotum gleichkommt. Dieser merkwürdige Beschluß des Ministerrats hat keine Begründung. Die Bauernkammer hat weder das Recht beansprucht, ein parlamentarisches Mißtrauensvotum zu erteilen, noch besteht für sie überhaupt die Möglichkeit dazu. Parlament und Landesbauernkammer sind inkommensurable Größen. Ein parlamentarisches Mißtrauensvotum kann nur ein verfassungsmäßiger Akt des Landtags sein, der die zwingende Rechtsfolge des Rücktritts des mit dem Votum bedachten Ministers oder Gesamtministeriums auslöst. Die Bayerische Landesbauernkammer ist die gesetzliche Organisation des Bauernstandes, seine Interessenvertretung; zum Landtag und zur Regierung steht sie als sachberatendes Organ. Für ein parlamentarisches Mißtrauensvotum gegen den Landwirtschaftsminister mit konstitutioneller Wirkung, wie es der Begriff mit sich bringt, hat die Landesbauernkammer kein Recht. Bauernkammer und Parlament stehen nicht in Parallele. Der Beschluß des Ministerrats hängt daher völlig in der Luft, es ist ein Lufthieb. Allein man



hat dieses Beschlusses offenbar zu bedürfen geglaubt, um jede Erschütterung von der Regierungskoalition fern zu halten. Ob der Bayerische Bauernbund bereit gewesen wäre, auf das ihm überlassene Landwirtschaftsministerium, das er als seine aus der Revolution geholte Errungenschaft betrachtet, zu verzichten, ist auch noch die Frage, die wohl allgemein verneint werden dürfte.

Die hier angeführten Ereignisse machen den Bestand der Regierungskoalition problematisch. Durch den Austritt des einen oder anderen Flügels wird die Koalition in die Minderheit versetzt und somit ist die führende Bayerische Volkspartei, welche die Hauptverantwortung für die Landespolitik trägt, fortwährend in der Gefahr, von den Koalitionsnachbarn im Stiche gelassen zu werden.

Es gibt gewisse Kreise, denen dieser schwankende Zustand sehr angenehm ist. Sie hoffen, daß auf diese Weise die Sozialdemokratie über kurz oder lang in die Regierungskoalition hineingeschoben wird und daß dann an die Politik des Reichskabinetts Wirth der Anschluß der bayerischen Regierungspolitik erreicht ist. Die Umschmeichelung des Ministerpräsidenten Grafen Lerchenfeld in der Demokratenpresse (Südd. Demokr. Korresp., Frankfurter Ztg.) und neuerdings sogar in der sozialistischen Presse (Vorwärts, Münchener Post) lassen vermuten, daß die Linkspolitiker eine Stütze für ihre Hoffnungen zu finden glauben. Sie werden an dieser Stelle keine Erfüllung ihrer Sehnsucht zu erwarten haben. Graf Lerchenfeld ist auf das alte Kahr-Regierungsprogramm verpflichtet, als dessen Vollstrecker er sich bezeichnet hat. Dieses Programm ist unter anderem streng föderalistisch und läßt für marxistische Strebungen keinen Raum. Gerade diese beiden Gesichtspunkte hat Graf Lerchenfeld in seinen Reden stets hervorgehoben.

Bei der Unbeständigkeit der Lage des Deutschen Reiches, dessen Erhaltung in der heutigen Ausdehnung und Form durch den Frieden von Versailles, das Londoner Ultimatum, durch die Planlosigkeit seiner äußeren Politik und Miß-

regierung im Innern leider in bedauerlicher Weise in Frage gestellt erscheint, wäre es ein Akt der Selbsterhaltung der Südstaaten, wenn sie die alte Triasidee der Wittelsbacher hervorholten und zeitgemäß verwirklichten, in dem Sinne, daß durch einen sachgemäßen Zusammenschluß von Bayern, Baden und Württemberg, die ähnliche Existenzbedingungen haben, eine Art Rettungskoalition geschaffen würde, durch welche die Reichspolitik in bestimmte Bahnen gedrängt werden könnte. Das würde den Zusammenschluß aller Bürgerlichen Parteien für das gleiche Ziel, sich von einer Reichspolitik zu emanzipieren, die ins Verderben führt, voraussetzen. Solange eine solche Koalition der Südstaaten nicht erreichbar ist, muß man sich damit begnügen, daß wenigstens in Bayern ein fester Rückhalt für eine solche Politik gegeben ist. Das verleiht den Vorgängen in Bayern eine erhöhte Bedeutung für ganz Deutschland. Dafür zu sorgen, daß Bayern diese „Ordnungszelle" bleibt, von der aus, wie der vorige Ministerpräsident Dr. v. Kahr hoffte, Deutschland genesen werde, muß die Aufgabe der bayerischen Staatsführung sein.

Dr. von Kahr, der wieder in seine Stellung als Regierungspräsident von Oberbayern zurückgetreten ist, nahm die Gelegenheit einer Kreisversammlung des Landwirtschaftlichen Vereins in Landsberg (9. Oktober 1921) wahr, um mit scharfen Sätzen hervorzuheben, was unsere Landwirtschaft für den bayerischen Staat bedeutet. „Die Stärke der bayerischen Landwirtschaft und des bayerischen Bauerntums ist die Stärke des bayerischen Staates", erklärte Dr. v. Kahr. Dahin ist die Stärke des bayerischen Staates, dahin seine Stellung im Reich, nimmt man der bayerischen Landwirtschaft ihre überragende Stellung im Staat, nimmt man dem bayerischen Bauerntum seine soziale Ausgeglichenheit, seinen konservativ-demokratischen Charakter. Das ist programmatisch gesprochen. Auch die Regierung Lerchenfeld muß den Bauernstand zur festen Grundlage ihrer Politik machen und ganz in der hier von Kahr gezeichneten Bahn

gehen, deren Festhalten eine Grundbedingung der bayerisch-staatlichen Existenz ist. Dr. von Kahr verwies auf die Gefahren, die der Landwirtschaft und damit dem Staate drohen, und sagte: „In dem starken unitarischen Zug, der anfängt, auch auf das landwirtschaftliche Gebiet, beispielsweise auf das landwirtschaftliche Bodenrecht, überzugreifen, liegt eine unverkennbare Gefahr gerade auch für die besondere staatspolitische Stellung der bayerischen Landwirtschaft." Der Redner meinte damit die von den Sozialdemokraten ersonnene, ehedem vom Reichskanzler Dr. Wirth freudvoll aufgenommene Parole von der Erfassung der sogenannten „Goldwerte", die Beteiligung des Reiches an dem landwirtschaftlichen Wertbesitz. Dieser Eingriff wäre nicht nur ein schwerer Schlag gegen den Bauernstand, sondern käme im weiteren Verfolg einer Vernichtung der letzten Reste staatlichen Eigenlebens der Länder gleich. Der bayerische Parlamentarier und Bauernführer Dr. Heim hat die gleichen Auffassungen, welche Dr. von Kahr hier äußerte, und man kann annehmen, daß beide Männer, die ohnehin nähere Fühlung mit einander haben, hier eine Plattform gemeinsam schaffen, die wegweisend für die Richtung der bayerischen Regierungspolitik sein wird.

Noch eine zweite Bindung der Koalitionsparteien steht bevor: durch die monarchistische Wahlparole bei den nächsten Wahlen. Regierungspräsident Dr. von Kahr sprach sich in internem Kreis für die Wiederherstellung der Monarchie aus. Es scheint durch Indiskretion an die Öffentlichkeit gekommen und nun möchten ihm die Linksrepublikaner an den Kragen und die Staatsgewalt gegen ihn mobil machen. Gemach, gemach ihr Herren! Monarchische Gesinnung und ihre Bekundung ist jedem Staatsbürger erlaubt, es ist sein verfassungsmäßiges Recht. Lediglich das Strafgesetzbuch bildet den Maßstab: zur Anwendung von Gewalt darf man nicht anspornen. Das hat Dr. v. Kahr nicht getan, und es ist nichts gegen ihn auszurichten.

Der Fraktionsführer der Bayerischen Volkspartei Abg.



Held sprach am 11. Juni eine schonungslose Verurteilung der republikanischen Staatsform aus: Die parlamentarische Republik führe zur Volksverführung, zur Korruption. Wir haben jetzt eine Masse Zwergkaiser und Zwergkönige. Wer das nötige Kleingeld besitzt, regiert heute; nicht das Volk. Das deutsche Volk sei zur Republik weder reif noch geeignet. Wenn das Volk die Monarchie will, dann darf es kein Hindernis geben, sie einzuführen. Diese entschiedene Stellungnahme des Abg. Held ist von großer Bedeutung für die innerbayerische Entwicklung.

Vordem hat sich noch ein anderes Ereignis in Bayern vollzogen. Es ist vor einigen Wochen der vor einem Jahre gegründete Bayerische Heimat- und Königsbund mit seinem Programm hervorgetreten, das die Wiederherstellung der Monarchie der Wittelsbacher fordert und fördert. Durch den Beitritt des Abg. Dr. Heim und des gelehrten Regensburger Domdekans Dr. Kiefl zu dieser Organisation hat diese eine starke Werbekraft erhalten, immer zahlreicher werden ihre Reihen, besonders in der Pfalz und in Franken. Die Organisation ist parteilos, steht jedoch erklärtermaßen allgemein politisch auf dem Boden christlich-nationaler Staatspolitik, bodenständigen Bayerntums, sie ist streng monarchistisch und föderalistisch. Sie wird ein ganz wesentlicher Faktor bei den Wahlen sein: durch sie wird die monarchistische Staatsidee in den Mittelpunkt gerückt und die Parteien werden sich entschließen müssen, ein offenes monarchistisches Bekenntnis abzulegen. Ebenso werden sie im Punkte des Föderalismus auf Herz und Nieren geprüft werden. Das erzwingen die Verhältnisse.

Um das Bild zu vervollständigen, sei noch auf die Vorgänge im Demokratenlager verwiesen. Dort hat sich der wichtige, angesehene Verein Frei-München von der Deutschen demokratischen Partei losgelöst und sich eine freie Stellung zwischen der nationalliberalen Deutschen Volkspartei und den Demokraten geschaffen, um für die Vereinigung der Liberalen aller Lager zu wirken. Die Liqui-



dation der bayerischen Demokratie hebt an und besorgten Sinnes blicken selbst demokratische Fraktionsgenossen zum Lager der Nationalliberalen hinüber. Ob die Sammlung der Liberalen gelingt, kann der Zukunft überlassen werden; jedenfalls wird hier ein deutliches Abrücken der Demokraten nach rechts sichtbar, die Flucht vor der Sozialdemokratie, die Kapitulation vor der Volksstimmung in Bayern.

Der Besuch des Reichspräsidenten Ebert ist allen Freundlichkeiten zum Trotz sehr mager verlaufen. Ebert hat tönende Worte über berechtigtes Eigenleben der Stämme usw. gegeben, auf die heiklen föderalistischen staatsrechtlichen Anspielungen des Grafen Lerchenfeld aber gar keine Antwort gegeben. Es wurde daraufhin gemeldet, daß Graf Lerchenfeld sich mit Rücktrittsgedanken trage, was die Bayerische Staatszeitung in die Rubrik „Tatarennachrichten" verwies. Lerchenfeld denke garnicht daran, zurückzutreten. Das ist zweifellos richtig bemerkt, jedoch nur in soweit das subjektive Moment in Betracht kommt: Graf Lerchenfeld denkt nicht daran, vom Amt eines Ministerpräsidenten zurückzutreten. Er hat gar keine Ursache, sich in einen solchen Entschluß hinein zu arbeiten, solange er die Regierungskoalition und insbesondere die Bayerische Volkspartei hinter sich hat. Anders steht es mit der objektiven Seite der Frage: Die Wahlen in Bayern entscheiden über die jeweilige Regierung. Und je nachdem die Entwicklung bis zu den nächsten Landtagswahlen werden wird, wird sich auch die Stellung des Ministeriums Lerchenfeld gestalten. Wir hoffen, daß es über ästhetische Reden hinaus in tatkräftiger Führung die Rechtsentwicklung, auf welche es sich selbst stützt und die zu fördern das Landesinteresse erfordert, vorwärts bringt, gemäß dem Rufe des bayerischen Volkes, daß es Führer eines starken und zur Selbsterhaltung entschlossenen Bayerntums sein und bleiben wird. Auch der leiseste Gedanke an eine bayerische Regierungskoalition mit der Sozialdemokratie verblaßt vor diesem eisernen Zwang; nach dem jüngsten Kurs der Reichspolitik ist dieser Zwang stärker denn je.



VIII.

Kürzere Besprechung.

Der Dritte Band von Bismarcks Gedanken und Erinnerungen. J. G. Cotta'sche Buchhandlung, Nachfolger. Berlin und Stuttgart.

Die auswärtige Presse hat die Torte angeschnitten. So kommt es, daß der Dritte Band den deutschen Lesern stückweise serviert worden ist: durch Rückübersetzung aus fremden Sprachen, Traduttore, tradittore. Jetzt, wo das deutsche Original vorliegt, nimmt sich manches anders aus und vielleicht wird man auch das Programm revidieren, nach welchem die Verwertung dieses „Dritten Bandes" seither erfolgt ist.

Da scheint es zunächst, daß der Schwerpunkt der Aufzeichnungen Bismarcks nicht, wie behauptet worden ist und noch behauptet wird, auf dem Gebiet der auswärtigen Politik liegt. Bismarck drückt sich ganz deutlich aus: „Ich hatte . . . . die Absicht, mich an den Verhandlungen über das Sozialistengesetz zu beteiligen und den Satz zu vertreten, daß die Sozialdemokratie in höherem Grad wie gegenwärtig das Ausland eine Kriegsgefahr für Monarchie und Staat involvieren und als innere Kriegs- und Macht-, nicht als Rechtsfrage von staatlicher Seite angesehen werden müsse. Diese meine Auffassung war Herrn von Boetticher bekannt und durch ihn ohne Zweifel auch dem Kaiser und ich suche in dieser Kenntnis der Situation den Grund, aus welchem Seine Majestät meine Anwesenheit in Berlin nicht wünschte . . ."

Das bezieht sich auf die ersten Monate des Jahres 1890. Jener Aufzeichnung steht der Satz vorau: „Außerdem schien mir, nach den Vorgängen des Bergwerkstreiks von 1889, daß zunächst nicht der Weg der Konzessionen, sondern der Weg der Verteidigung gegen sozialdemokratische Überwucherungen zu betreten sei."

Die Entwicklung seit jenen Tagen liegt vor aller Augen. Vor allem sieht heute jeder, daß die Zustände im Jahre 1890, welche Bismarck vor Augen hat, noch als quantité négligeable

gelten konnten gegenüber der bald darauf, 1895, einsetzenden Bewegung der revolutionären Massen auf die Macht. In der sozialdemokratischen Schrift: „Die Gewerkschaften“ von Brenn-Müller heißt es im Hinweis auf die nach 1890 einsetzende Entwicklung der Industrie: „Dementsprechend sehen wir auch eine großartige Entwicklung unserer Gewerkschaften einsetzen. Der Pessimismus innerhalb und außerhalb der Gewerkschaften wurde überwunden. Nach innen und nach außen kräftigen sich nun die Gewerkschaften. . . . Nicht durch Kongreßbeschlüsse, nicht durch Überredung, nicht durch Polemik, sondern durch ihren tatsächlichen Einfluß auf die Arbeitermassen . . . erwachsen die Gewerkschaften . . . zu paralleler Wirksamkeit im Interesse der Arbeiterschaft“ Im Jahre 1896 gab es 329,320 organisierte Arbeiter und Arbeiterinnen. Im Jahre 1910 waren es 2'320,986; 1912: 2'530,390. Gleich groß ist die finanzielle Entfaltung. Der-Ausgabe-Etat der Gewerkschaften betrug im Jahre 1912: 61'105,705 ℳ. Weitaus an der Spitze stehen die Ausgaben für Streiks mit 12'047,726 ℳ bei 43 Organisationen. Über all dies sagen Brenn-Müller: „Die Erweckung der Arbeiter, ihre Zusammenfassung, ihre Organisierung . . . wiegen schwerer noch als die vielen . . . hundert Millionen Mark gesteigerten Arbeitslohnes . . . .“

Man kann dem Fürsten Bismarck, seine eingangs zitierte Auffassung von der „Sozialdemokratie, die mehr Feind ist als das Ausland“ ins Auge fassend, nicht bestreiten, daß er den Nagel auf den Kopf getroffen hat. Denn diese stolze Entwicklung der Gewerkschaften wäre nur dann etwas Gutes, wenn dieselben dem Wohle der Arbeiter dienten und sonst nichts im Auge hätten. Sie sind aber Hebel zur Macht geworden, Mittel zur Unterwerfung des Staates unter das Joch der Massen, nicht der Massen, nein, sondern der Führer, der Verführer der Massen.

Diese Entwicklung lag übrigens auf der Bahn der Bismarckschen Sozialpolitik, von der, als sie ihre ersten Schritte unternahm, im katholischen Lager warnend gesagt worden ist: „Man kann den Sozialismus nicht bekämpfen, indem man ihn einführt“. Graf Hertling war zu jener Zeit einer der ernstesten



Warner, und es ist ein tragisches Geschick, daß er den Auswirkungen der Bismarck'schen Sozialpolitik schließlich erlag. Diese Auffassung ist nicht abseits vom Wege. Denn die revolutionäre Bewegung, die 1915 bereits in den Vordergrund trat, aus dem Hinterhalte heraus, ist die eigentliche Ursache der im Jahre 1917/18 vorliegenden Situation. Was sollen die Reden von „Tapferkeit", von „Aushalten" und „Ertragen"?

„Mut hat auch der Mameluk,
Gehorsam ist des Christen Pflicht ..."

Ein den Gehorsam liebendes Volk hätte sich vor Wilson und den anderen warnen lassen; es hätte das tiefe Rot der revolutionären Fahne als dampfendes Blut erkannt und nicht für leuchtende Farbe gehalten.

Im Jahr 1889 schrieb eine katholische Zeitschrift in Bezug auf die Bismarck'sche Sozialgesetzgebung: . . . . „wir sehen in ihr ein unermeßliches Unglück, die Grundlage einer zäsaristischen Politik, die uns vielleicht eine Zeit lang gegen die Überflutung des Sozialismus schützen, aber nicht retten kann."

Kein geringerer als Windthorst sagte bei der Beratung eines dieser Gesetze: „Es ist ein voller Schritt, nicht in das Dunkle, nein, sondern auf dem hellerleuchteten Wege der Sozialdemokratie, und jeder, der für dieses Gesetz stimmt, ist, er mag es bekennen oder nicht, wissend oder nichtwissend, ein vollendeter Sozialdemokrat."

1890 hat Bismarck die Gefahr erkannt. Wozu er entschlossen war, ergibt sich aus der Bemerkung: „Ich entgegnete (dem Kaiser), ob es zu Aufruhr und Blutvergießen käme, hinge nicht von Se. Majestät und unseren Gesetzesplänen ab, sondern von den Revolutionären, und ohne Blut würde es schwerlich abgehen, wenn wir nicht mehr, als ohne Gefahr zulässig, nachgeben und irgendwo standhalten wollten. Je später der Widerstand der Regierung einträte, desto gewaltsamer werde er sein müssen."

Bismarck spricht sich schließlich dahin aus, daß er den einzigen Schutz der Monarchie in einem Fürsten erblicke, der entschlossen ist, auf den Stufen des Thrones kämpfend zu fallen."

Niemand wird ohne Bewegung diesen Abschnitt des Buches lesen, in dem wir seinen wichtigsten Teil erblicken. M.



IX.

Die katholische Bewegung in Bayern in den Jahren 1848 und 1849.

Von Anton Doeberl.

2. Der Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit. Seine Gründung.

Als die Revolution das katholische Deutschland vor neue Aufgaben stellte, waren die Katholiken am Rhein die ersten und die rührigsten, die sich zu den neuen Aufgaben äußerten. Es gab aber zwei Richtungen im dortigen katholischen Lager: Die Mainzer Richtung unter ihrem Führer Domkapitular Franz Lennig und die Kölner Richtung, hinter der die Gründer der „rheinischen Volkshalle“ standen. Die Mainzer wollten das viel umstrittene und noch zu wenig geklärte politische Gebiet möglichst meiden, dafür aber um so kräftiger die kirchenpolitischen Freiheiten und die sozialen Fragen betonen. Der in Mainz am 28. März 1848 gegründete „Piusverein für religiöse Freiheit“ war im wesentlichen ein kirchenpolitischer Verein. „Gegenstände der Politik, welche das Interesse der persönlichen Freiheit nicht berühren“, sollten vou den Verhandlungen des Vereins ausgeschlossen sein. In Bayern fand diese rein kirchenpolitische Richtung den Beifall eines Döllinger, der ja seit Jahren den Mainzern befreundet war.

Die Kölner Richtung wollte sich nicht innerhalb dieser Schranken halten. Sie wollte zu allen politischen Fragen



Stellung nehmen und von ihrer Überzeugung aus „katholische Politik" treiben. Das „Programm des Wahlkomitees der Katholiken", Köln, 15. April 1848, stellte eine Reihe politischer, sozialer und religiöser Forderungen auf, die erkennen ließen, daß den Kölnern die Erringung der Freiheit überhaupt das Ziel, die Erringung der religiösen Freiheit nur ein Teilziel war. Wie die „Kölner", so strebten auch die Männer des Görreskreises, die seit dem Kölner Ereignis in vielfacher geistiger Beziehung zu den führenden Männern des Rheinlandes standen, einen politischen Verein an. Der Münchener Görreskreis hatte schon bisher Politik getrieben und in den „Historisch-politischen Blättern" zu den verschiedensten Fragen der Politik sich geäußert. In München war darum im katholischen Lager höchstens eine geringe und flüchtige Stimmung für einen rein kirchenpolitischen Verein vorhanden. Der Volksbote Zanders hat nur in einer Nummer, vom 11. April 1848 — also noch vor dem Kölner Wahlprogramm — zur Gründung von „Piusvereinen" aufgefordert, dann aber diesen Vereinen nicht mehr das Wort geredet.

Aber die Richtung des Görreskreises unterscheidet sich doch wesentlich von der Kölner Richtung. Die Rheinländer waren immer freiheitlicher als die führenden Katholiken in Bayern, sie wußten, daß sie als Minderheit im preußischen Staat nur gewinnen könnten, wenn sie sich entschieden zu den freiheitlichen Bestrebungen bekannten; in Bayern, wo zwar nicht die Mehrheit des Volkes hinter dem Görreskreis stand, aber die Mehrheit sich zur katholischen Kirche bekannte, glaubten die Männer des Görreskreises Thron und Altar gesicherter, wenn sie weniger den liberalen Neigungen nachgaben. Am Rhein waren die führenden Katholiken mehr liberal, in München mehr konservativ trotz der liberalen Schlagworte, zu denen sich auch der Görreskreis 1848 bekannte. Der Kölner Verein machte sich in seinem Programm vom 15. April 1848 ein Wort des Führers des liberalen Katholizismus in Frankreich, des Grafen Montalembert, zu



eigen: „Freiheit für alle und in allem!“ und forderte„ neben einem kräftigen Königtum die größte Freiheit des Volkes“, in München glaubt der katholische Kreis sich lauter zur Ordnung, zur politischen und sozialen Ordnung, bekennen zu müssen als zur Freiheit. Als Verein zum Schutze von „Recht und Ordnung“ mit konservativ-liberalen Grundsätzen ist im Mai 1848 der „Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit“ entstanden.

Ein Verein, der zur Aufrechthaltung der Ordnung gegründet war, mußte sich vor allem gegen die demokratische Linke richten. Der Münchener Verein forderte die Abwehr des Umsturzes viel schärfer als das Wahlprogramm der Kölner Katholiken.

Gründer des Münchener Vereins waren Prof. Streber und Guido Görres. Auch Ringseis wird in seinen „Erinnerungen“ zu den Gründern gezählt. Streber hatte schon bisher dem Görreskreis verwandtschaftlich und geistig angehört. Aber er hat weder früher noch später die Ideen des Görreskreises literarisch verfochten. Er war wohl auch im Verein kaum mehr als der Leiter. Guido Görres war zu Lebzeiten seines Vaters als Politiker wenig hervorgetreten, auch nicht in den von ihm herausgegebenen Histor.-polit. Blättern, ihm lag das Gebiet der Poesie näher als die politische Bühne. Als die Revolution gekommen war, hatte er es zunächst Döllinger überlassen, die „Stellung der Katholiken zur gegenwärtigen Bewegung“ zu zeichnen. Döllinger hatte im Sinne der „Mainzer“ die neuen Freiheiten, insbesondere die „geistigen“, begrüßt und für die Kirche kein Vorrecht, nur die Freiheit gefordert. Er hatte sich ziemlich deutlich sogar zu einer Trennung von Kirche und Staat als dem „kleineren Übel“ gegenüber dem Josefinismus verstanden. Ein konservativer Unterton klingt immerhin aus dem Artikel heraus, besonders da, wo er sich gegen schrankenlose Preßfreiheit und allgemeines Stimmrecht wendet. Aber der Hauptton ist die liberale Forderung nach Freiheit. Derselbe Döllinger hat in seinem „Aufruf an die bayerischen



Wähler" und vermutlich auch in dem inhaltlich verwandten Artikel „Die Wahlen zum deutschen Parlament" der konstitutionellen Monarchie und der „angestammten Eigentümlichkeit unseres bayerischen Nationallebens" das Wort geredet, aber dieses Mal noch ernster vor einer „rasch und bedenklich anschwellenden Partei" gewarnt.

Hier setzen nach dem Abgang Döllingers nach Frankfurt Prof. Streber und Guido Görres ein. Sie stehen, wie das im Mai 1848 entworfene, aber erst später in den Histor.-politischen Blättern veröffentlichte „Programm" des Münchener Vereins deutlich ersehen läßt, unter dem Banne der Revolutionsfurcht. Sie fürchten von der demokratischen Linken Gefahren für die Selbständigkeit und Eigenart des bayerischen Landes, für den Bestand der Monarchie und damit aus ihrer romantischen Auffassung, die immer für „Thron und Altar" eingetreten war, für die Rechte der Kirche. „Geschworene Feinde des Christentums", so heißt es von den Demokraten, „erkennen sie die katholische Kirche instinktmäßig als das größte Bollwerk gegen ihr auf den Umsturz der Ordnung gerichtetes Streben. Sie werden die vom Staate in Anspruch genommenen kirchlichen Hoheitsrechte, das Oberaufsichtsrecht und das Plazet zur Beraubung der Kirche, ihrer Knechtung und ihrem Untergang wohl zu benützen wissen." Die Beweggründe, eine Organisation zu schaffen, waren im wesentlichen dieselben, wie sie Döllinger in seinem Wahlaufruf verwertet hatte, doch ist der leitende Gedanke mehr konservativ: Höher als die „Freiheit" steht die „Ordnung".

Im Mai 1848 fand die Gründung des „Vereins für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit" statt. Der Verein trat nicht mit einer mächtigen Versammlung ins Leben. Bei der Gründung waren nur zwölf Männer zugegen und auch bei der Juniversammlung, die eine Adresse über Religionsfreiheit an die Nationalversammlung beschloß, hören wir nur „von mehr als hundert Katholiken aller Klassen", für München keine imponierende Zahl.

In der Gründungsversammlung wurden die Statuten des Vereins beraten. In vier Paragraphen wird der „Zweck des Vereins“ gezeichnet. Die Statuten gehen aus vom Liberalismus. § 1 verlangt „Schutz der Errungenschaften des 6. März gegen Umsturz und Rückschritt“, billigt also die Forderungen des gemäßigten Liberalismus. § 2 betont „Anhänglichkeit an das angestammte Königshaus und Kräftigung des Vertrauens zwischen Regierung und Volk“, eine alte konservative Forderung, immerhin bemerkenswert gegenüber einer liberalen Regierung. § 3 stellt die Mitarbeit des Vereins zur „Lösung der sozialen Frage“ in Aussicht, eine Forderung, die nicht nur durch das Drängen der Demokratie veranlaßt war, sondern schon seit Jahren namentlich im Rheinland und in Baden (Prof. Buß) von den Katholiken gestellt und von nun auch ein Charakterzug des politischen Katholizismus in Bayern wurde. § 4 verlangt den Schutz der katholischen Kirche und ihrer Rechte, aber in einer Fassung, die nach Inhalt und Beweggrund deutlich absticht von den Forderungen der „Kölner“. Diese verlangen die religiöse Freiheit als „volle Sanktion“, als Krone der politischen Freiheit und sozialen Verbesserung, die Münchener verlangen den Schutz der kirchlichen Rechte zur Stütze aller sozialen Ordnung, jene gebrauchen den mehrsagenden Ausdruck „Unabhängigkeit jeder Kirche vom Staate“, die Münchener bescheiden sich zu der Fassung „Wahrung der kirchlichen Rechte“. „Da die katholische Kirche“, so sagt der § 4 wörtlich, „nach ihren Prinzipien die festeste Stütze aller sozialen Ordnung ist, so wird es eine Hauptaufgabe des Vereines sein, die derselben gebührenden Rechte zu wahren; doch wird damit die Vertretung der politischen Rechte anderer Konfessionen nicht von seinem Zwecke ausgeschlossen.“

Der Verein vertritt also im Mai 1848 auf politischem Gebiete gemäßigt liberale Forderungen, auf kirchenpolitischem Gebiet die Wahrung der „kirchlichen Rechte“. Der letztere Ausdruck ist noch unbestimmt und möglichst weitgreifend,

aber es ist noch nichts damit gesagt, was das Verhältnis von Staat und Kirche, wie es bisher in Bayern bestand, auf völlig neuen Boden stellen sollte. Zu vermuten war allerdings, daß der Münchener Verein gegen einige dem Konkordat widersprechende Bestimmungen des Religionsedikts auf Änderung antragen würde; über das Konkordat hinaus gingen die neuen Freiheitsbestrebungen noch nicht.

Der Münchener Verein stand mit diesem Programm bereits auf dem Boden, den die spätere Zentrumspartei einnehmen sollte. Man hätte erwarten sollen, daß auf Grund dieses Programms bei entsprechender Werbearbeit auch der politische Katholizismus in Bayern sich eine Organisation schaffen würde. Leider wurde dieses Programm und seine Werbekraft zurückgestellt durch ein anderes Programm auf kirchenpolitischem Gebiet, das, in Frankfurt entworfen, auch die katholische Bewegung in Bayern in ein anderes Geleise bringen sollte. Das kirchenpolitische Programm eines Döllinger siegte über das politische Programm von Prof. Streber und Guido Görres. Die Entwicklung und Ausbreitung des Münchener Vereins auf das Land wurde damit auf Monate hinaus verzögert.

X.

Indirekte „Steuern“.

Steuern nennt man die Abgaben, welche jeder Bürger für die Bedürfnisse des Staates und der Gemeinde zu leisten rechtlich verpflichtet ist. Aber nicht nur hinsichtlich des Zweckes, zu welchem die Steuern verwendet werden, sondern auch hinsichtlich der Art und Weise, wie sie zur Erhebung gelangen. muß der Staat vernünftig und ge-



recht vorgehen. Hier soll nur die letztere Bedingung behandelt werden.

Man kann die Steuern von den einzelnen Bürgern direkt erheben, oder man kann Aufschläge auf die Gebrauchsgegenstände legen, und so die Steuern auch indirekt erheben.

Es soll hier also die Frage untersucht werden, ob die Verteilung und Erhebung indirekter Steuern in gerechter und vernünftiger Weise erfolgen kann.

1. Die Gerechtigkeit fordert, daß die Steuer **auf alle Bürger nach Maßgabe ihres Vermögens und reinen Einkommens gleichmäßig verteilt** wird.

Nehmen wir für die Untersuchung ein praktisches Beispiel und betrachten die Gleichmäßigkeit der Last der Salzsteuer. Die Erfinder derselben gingen gewiß von der Annahme aus, daß jeder Mensch gleichviel Salz gebrauche und darum hier eine Ungerechtigkeit nicht eintreten könne. Das möchte in einer Gesellschaft, die ideal und normal zusammengesetzt ist, in der Vermögensverhältnisse, Kinderzahl und Lebensweise der Bürger gleich geartet sind, einigermaßen zutreffen. In der heutigen Gesellschaft aber scheint dies nicht der Fall zu sein. Offenbar braucht ein Mann mit 5 bis 10 Kindern bedeutend mehr Salz als ein Junggeselle. Dazu kommt, daß die Speisen der kleinen, meist kinderreichen Leute, wie Kartoffeln, Wassersuppen ꝛc. mehr Salz erfordern als Fleisch, wovon sich der Besserbemittelte hauptsächlich ernährt. Die arme Hausfrau muß nicht selten durch starkes Salzen die fehlende Kraft der Speisen vortäuschen. Ich empfehle Ungläubigen sich persönlich in die Küche armer, kinderreicher Familien zu begeben und mit der Hausfrau ein Rechenexempel anzustellen, wie ich es getan habe.

Viel schlimmer steht es mit der gerechten Verteilung der Lasten bei anderen Bedarfsartikeln, deren man sich enthalten kann, während andere gewohnt und oft gezwungen sind, sich ihrer zu bedienen. Warum, so kann man mit Recht fragen, soll jemand, der eine Pfeife Tabak raucht, Steuern bezahlen, die der Nichtraucher nicht bezahlt? Die



Gerechtigkeit fordert, daß die Steuer nach dem Vermögen oder reinen Einkommen berechnet wird, nicht aber darnach, ob jemand raucht. Mancher Nichtraucher gibt für Luxus — wenn man den Tabak dazu rechnen will — mehr aus als viele Raucher. Der eine ißt jeden Tag ein Ei zum Frühstück, trinkt Milch und Zucker im Kaffee, speist von echtem Porzellan, gebraucht silberne Löffel und sitzt in gepolstertem Sessel. Das alles soll steuerfrei sein, während der arme Handlanger für seine Pfeife schlechten Tabak bluten soll. Das ist sicher keine gerechte Verteilung. Sekt kostet hohe Steuer, weil er angeblich Luxus ist. Zunächst trifft auch hier das vom Tabak Gesagte zu. Nicht das Sekttrinken, sondern die Höhe des reinen Einkommens und Vermögens bestimmen den Unterschied in der Höhe der Steuerpflicht. Der Umstand, daß jemand gelegentlich oder auch öfters eine Flasche Sekt trinkt, beweist durchaus nicht immer, daß er ein reicher Mann ist. Mancher ist aus gesellschaftlichen Gründen oder durch ärztliche Verordnung gezwungen, Sekt zu trinken. Warum aber soll dieser mehr Steuern bezahlen, wie jemand, der teure Autofahrten macht, zur Jagd geht, Luxuspferde hält, seidene Kleider trägt oder alte teure Weine trinkt, die oft zehnmal so viel kosten wie eine Flasche ordinären Schaumweins. Ähnlich geht es mit den meisten Gebrauchsartikeln.

Man wendet nun gerne ein, die Steuerlasten würden sich ausgleichen, weil der eine diesen und der andere jenen besteuerten Gegenstand gebrauche. Das ist allerdings ein schöner Vorwand, um möglichst alle Gegenstände mit Steuern belegen zu können, aber für die gerechte Verteilung der indirekten Steuern beweist es gar nichts.

2. Eine weitere schwere Ungerechtigkeit haftet der sogenannten indirekten Steuer darum an, weil sie **einzelne erwerbstätige Bürger oder Berufsstände ungebührlich mit Geld- und Buchführungslasten sowie Kontrollplackereien beschwert.** So müssen z. B. die Produzenten steuerpflichtiger Waren hohe Barvorlagen für die



Steuer machen, so daß ihr Betriebskapital empfindlich geschmälert wird; sie müssen oft besonderes Personal anstellen, Lagereinrichtungen treffen und Bücher führen, wodurch ihre Ware verteuert und der Absatz erschwert wird, während andere von diesen Lasten frei bleiben.

3. Außer der Unmöglichkeit einer gerechten Verteilung spricht aber gegen die sogenannte indirekte Steuer noch der Umstand, daß sie viel zu hohe Einziehungskosten verursacht. Der Staat und die Kommune müssen aber auch vernünftig handeln und die Sorgfalt eines ordentlichen Hausvaters bei der Verwaltung des Gemeinwesens anwenden. Die komplizierte Erhebung mancher Steuer, z. B. auf Zigaretten, Sacharin, verschiedene Weinarten ꝛc. erfordert große Büroeinrichtungen, zahlreiche Beamte und Drucksachen, so daß einige Steuern bis zu einem Drittel ihres Ertrages durch die Erhebungskosten aufgezehrt werden. Die letzte Ausdehnung der Weinsteuer erforderte allein 2000 neue Zollbeamte, die heute 50 Millionen Mark jährlich an Gehalt bekommen. Eine noch größere Summe an Kosten für die Erhebung entsteht den betreffenden Gewerbetreibenden selbst, sodaß die unnützen Erhebungskosten mancher Steuer bald gerade so groß sind wie der Ertrag derselben. Reich und Kommunen beschäftigen z. Zt. über 10 000 Steuerbeamte, welche dem Volke wenigstens 5 Milliarden Mark jährlich kosten, abgesehen von den unnötigen Belästigungen. Das Unvernünftige, oft geradezu Lächerliche mancher sogenannten indirekten Steuer springt in die Augen, wenn man sich vorstellt, wie oft arbeitskräftige junge Männer, kriegerisch mit Säbel und Revolver ausgerüstet, durch die Gärten spazieren, um nachzuschnüffeln, ob der Bauer hinter seinen dicken Kappesköpfen sich einige Tabakspflänzchen gesetzt hatte. Jahrelang habe ich beobachtet, wie junge Beamte in den besten Jahren den ganzen Tag an der Stadtgrenze die Chaussee auf- und abspazierten, um das schreckliche Unglück zu verhüten, daß eine Bauersfrau ein unversteuertes Hühnchen oder Häschen in die Stadt brächte. Als die Steuer endlich abzuschaffen



beschlossen wurde, sah man sich genötigt, sie zunächst noch einige Jahre beizubehalten, weil für die der Arbeit entwöhnten Aufseher andere „geeignete Beschäftigung" nicht vorhanden war.

4. Die oben aufgeführten Mängel haften alle auch einer Anzahl von Steuern an, die oft als direkte bezeichnet werden, z. B. Billetsteuer, Wechselsteuer, Gewerbesteuer, Gebäudesteuer, Umsatzsteuer, Betriebssteuer usw. Diese müssen darum hinsichtlich der Gerechtigkeit und Vernünftigkeit ebenso verurteilt werden wie die indirekten Steuern, zu denen sie eigentlich zu rechnen sind; sie werden ohne Rücksicht auf das wirkliche Einkommen und Vermögen der Bürger erhoben.

5. Vielfach spricht man von der Abwälzung dieser Steuern und will damit den Vorwurf der Ungerechtigkeit von seiten der belasteten und belästigten Gewerbetreibenden ausräumen. Praktisch ist aber die Abwälzung nicht immer in dem ganzen Umfange möglich, und wenn es auch der Fall wäre, so bliebe doch der betreffende Gewerbetreibende mit der unbilligen Last bepackt, umsonst den Steuererheber des Staates zu spielen; abgesehen davon, daß durch die künstliche Verteuerung der Produkte leicht der Fabrikant in den Verdacht des Wuchers kommt, und der Absatz seiner Produkte, die Ausdehnung seines Geschäftes oder die Vermehrung der Zahl derselben durch die teueren Preise erschwert wird. Die Last und die Belästigung für den Gewerbetreibenden wird besonders klar, wenn man bedenkt, daß die indirekte Steuer oft erst eingeführt wird, nachdem die betreffenden Gewerbetreibenden ihre Geschäfte längst eingerichtet hatten. In tausenden Fällen ist dann die nachträgliche Belastung mit Geld und Arbeit den Geschäften zum Ruin geworden.

6. Endlich muß noch eine dritte Art von indirekten Steuern erwähnt werden. Das ist ein zu hoher Aufschlag auf Leistungen oder Produkte, die von Staats- und Kommunalbetrieben geliefert werden. Wenn Staat oder Kommune auf die Kohlen, auf Bahnfrachten, auf Gas, Wasser

oder Elektrizität höhere Preise schlagen, als zur Deckung der Kosten notwendig ist, so stellt sich dieses System als eine Sondersteuer für diejenigen dar, welche gezwungen sind, diese Leistungen in größerem Maße in Anspruch zu nehmen als andere. Das wird wenigstens dann als Unrecht empfunden, wenn Staat und Kommune für ihre Betriebe das Monopol einführen und billiger arbeitende Konkurrenz verbieten.

7. Alle ganz oder halb indirekten Steuern reizen naturgemäß zur Hinterziehung an, weil die Ungerechtigkeit oft in die Augen springt, und jeder leicht fühlt, daß eine moralische Pflicht zur Zahlung solcher Steuern nicht bestehen könne, weil eben andere gleich gut und oft besser gestellte Bürger sie nicht bezahlen. Dadurch schädigen dann solche Steuersysteme das Rechts- und Moralbewußtsein im Volke sowohl als bei den Beamten, welche solche ungerechte Steuer erheben.

8. Die besonders bei der zuerst behandelten indirekten Steuer deutlich in die Augen springende Ungerechtigkeit und Unvernünftigkeit ist umso weniger zu billigen, als uns in der direkten Steuer ein einfaches Mittel zur Verfügung steht, jene Ungerechtigkeit und unnötige Last für die Bürger zu verhüten. Wenn die Steuer direkt auf den einzelnen Bürger gelegt wird, kann sein Anteil genau berechnet und von dem Steuerpflichtigen selbst erhoben werden. Bei den Kosten fällt es kaum ins Gewicht, ob jemand auf seinen Steuerzettel 50 oder 500 Mark einzahlt, und ob der Steuerempfänger eine kleine oder große Summe erhebt.

9. Oft wird zu gunsten der indirekten Steuern ins Feld geführt, daß sie leichter zu tragen seien. Für das einzelne Individuum trifft das vielleicht zu, aber auch nur scheinbar, insofern es die Höhe seiner Steuerlast nicht bemerkt. Für das Ganze des Staates und der Gemeinde aber und objektiv betrachtet, ist die Last gleich groß und gleich schwer, einerlei ob sie direkt oder indirekt erhoben



wird. Da es sich um eine Rechtsfrage handelt, kann aber dieser lediglich taktische Grund nicht maßgebend sein. Überdies steht dem angeblichen Vorteil des „leichteren Tragens" der indirekten Steuer ein schlimmer Nachteil gegenüber, und dieser besteht gerade darin, daß das Individuum die Höhe seiner Staats- und Kommunallast nicht bemerkt. Dieser Umstand gestattet es leichtfertigen, sozialistischen oder staatssozialistischen Regierungen Gelder für alle möglichen Zwecke auszugeben. Kurzsichtige Volksvertreter lassen sich nämlich durch die Verschleierung der Steuerlast leichter bewegen ihre Zustimmung zu Ausgaben zu machen, ein erklärlicher Grund, weßhalb Regierungen und Stadtverwaltungen für indirekte Steuern schwärmen. Die Ausdehnung des Militarismus, die endlose Ausdehnung des direkten oder indirekten staatlichen Schulmonopols, der Bau großer Theater, Vergnügungsstätten und Sportplätze, die Unterstüßnng aller möglichen Künste und Bestrebungen, die fortwährende Einrichtung neuer Ämter und Stellen hätte sich das Volk nimmermehr gefallen lassen, wenn die fürchterlichen Lasten dafür nicht durch die verschleiernde Methode der indirekten Steuern erhoben worden wären. Jeder würde dann gefühlt haben, daß es unmöglich eine gerechte und vernünftige Staatswirtschaft sein kann, wenn, wie es heute der Fall ist, drei Viertel des Volkseinkommeus von Staats- und Kommunallasten aufgezehrt werden. „Es ist offenbar gegen die Natur und die Gerechtigkeit, wenn der Staat sich einen übergroßen Anteil vom Vermögen der Bürger als Steuer aneignet" (Enzyklika Rerum Novarum). Die Beachtung der Gerechtigkeit und Vernunft in der Steuerfrage würde uns also von den erdrückenden Lasten sowohl, als von dem für die Volkswirtschaft und die Moral gleich schädlichen Staatssozialismus bewahrt haben.

10. Die Ungerechtigkeiten und Übel der indirekten Steuern treten bei ganz geringen Steuerlasten, die vielleicht einige Prozent des Einkommens betragen, naturgemäß weniger in Erscheinung als heute, wo die Steuerlast verbunden

mit der Schul- und Paragraphenlast, die größte Last des Volkes ist, so daß der Staat, wie Leo XIII. andeutet, anstatt ein begehrenswertes Gut zu sein, anfängt ein Gegenstand des Abscheus zu werden. Ich spreche keineswegs von den Kriegslasten der neuen Zeit. Schon vorher verschlang die Staats- und Gemeindeverwaltung die Hälfte des Volkseinkommens.

11. Der Vollständigkeit halber mag noch bemerkt werden, daß die Frage der Schutzzölle hier nicht hat behandelt werden sollen. Wenn und soweit Schutzzölle gerecht sind, fallen sie natürlich nicht unter die indirekten Steuern, da sie alsdann einen anderen Rechtstitel haben. Ob Schutzzölle bei gleichzeitiger prinzipieller Beibehaltung der allgemeinen Gewerbefreiheit rechtlich haltbar sind, wäre einer besonderen Untersuchung wert. Das eine scheint klar zu sein, daß der kleine Bauer und Produzent, der oft nichts zu verkaufen hat, nicht annähernd den Vorteil von den Schutzzöllen genießt wie der Großproduzent, dem sie in einem Jahre Millionen einbringen können. Klar scheint ferner, daß auch die Schutzzölle einer verschuldeten und großmannssüchtigen Regierung oft nur Vorwand sind, Geld in die Staatskasse zu bringen. Der fortwährende Rückgang der Kleinbetriebe in Stadt und Land, und die furchtbare Schwierigkeit, mit der sie im Kampfe mit den Großbetrieben um ihre Existenz ringen, sowie anderseits das unheimliche Anschwellen der großen Kapitalien und großen Unternehmungen zeugt nicht von einer besonderen Liebe des Staates und der Kommune für die Kleinen.

Theodor Oehmen, Coblenz.

XI.

Die Kirche in der Ukraine.

Während des Krieges und nach demselben erfuhren die Leser der großen Tageszeitungen so manches von einem Volke im Osten, das ihnen bisher ganz unbekannt war, obgleich es zu den ältesten Völkern Europas gehört.

Die Ukraine, Grenzland, wie die Einwohner ihr geliebtes Vaterland in Poesie und Prosa nennen, hatte ihre einstige Unabhängigkeit verloren und teilte das Schicksal Polens, verschwand von der Landkarte.

Ethnographisch genommen, umfaßt die Ukraine Ostgalizien, einen Teil der Bukowina und die südlichsten Teile des früheren russischen Reiches und erstreckte sich am schwarzen Meer entlang bis beinahe zum Kaukasus. In Ostgalizien ist die Mehrzahl des Volkes ukrainisch, die Städte, vor allem Lemberg, weisen eine polnische Mehrheit auf. Der Dnjestr und der Dnjepr sind die wichtigsten Flüsse, und Kiew war und ist die berühmteste und älteste Stadt und die Hauptstadt des früher unabhängigen Volkes.

Die Ukrainer sind besser bekannt unter dem Namen Ruthenen. Sie haben den Namen Ukrainer vom Teil aufs Ganze übertragen, so wie die Preußen es taten. Der russische Unterjocher nannte sie „Kleinrussen", sprach ihnen eine besondere Nationalität ab und verbreitete die Unwahrheit, daß das Ruthenische nur ein russischer Dialekt sei.

Ruthene ist eigentlich dasselbe Wort wie Russe; Rusyn-Rusinus-Ruthenus. Geschichtlich hingegen ist die Ukraine die eigentliche Wiege Rußlands. Das ukrainische Volk hat zum großen Teil den Originalcharakter seiner Sprache bewahrt, die so ziemlich in der Mitte zwischen dem Russischen und Polnischen steht. Auch ist sein Blut weniger vermischt



mit finnischem und uro-tatarischem Element als das seiner früheren politischen Herren und Meister, der „Großrussen".

Trotz des Verlustes der politischen Unabhängigkeit und der Einverleibung seines Gebietes mit Rußland und Österreich hat das Volk das Bewußtsein nicht verloren, daß es in Rasse und Nationalität von den Moskowitern des Nordens verschieden ist. Heute zählen die Ukrainer ungefähr 35 Millionen, vielleicht viel weniger, nachdem ihre Reihen durch Krieg, Hungersnot und Pest so furchtbar dezimiert sind. Vier Millionen bewohnen den nordöstlichen Teil der früheren österreichisch-ungarischen Monarchie, fast eine Million leben zerstreut in Kanada und den Vereinigten Staaten Amerikas. Von diesen beiden letztgenannten Gruppen sind fast alle Unierte, d. h. in Union, in Gemeinschaft mit dem apostolischen Stuhl. Ihr Ritus ist der griechisch-slavonische. Dieser Ritus ist fast genau derselbe wie bei den von Rom getrennten, also schismatischen Ukrainern und den schismatischen Russen. Der Weltklerus auch der unierten Ruthenen ist in der Regel verheiratet, d. h. Verheiratete dürfen zu Priestern geweiht werden. In Amerika und Kanada müssen die ruthenischen Kleriker sich zum Zölibat verpflichten, den die Kirche als das Ideal für den Priesterstand anerkennt. Zu Bischöfen können nur Zölibatäre bestimmt werden, und der verheiratete Priester kann nach dem Tode seiner Gattin ein zweitesmal nicht heiraten.

Die Sprache des griechisch-slovenischen Ritus ist das sogenannte Kirchenslavonisch oder, wie man es oft nennt, Altbulgarisch. Seit dem neunten Jahrhundert ist diese Sprache eine tote Sprache und lebt nur in der Liturgie. Als der große Apostel der Slaven, der hl. Cyrillus, die Bulgaren bekehren wollte, sah er sich genötigt, die griechische Bibel und die griechische Messe des hl. Basilius und des hl. Johannes Chrysostomus ins Bulgarische zu übersetzen und zwar mit Gutheißung des apostolischen Stuhles. Er schuf ein eigenes Alphabet, das wir noch heute das cyrillische nennen, indem er die großen griechischen Buchstaben für die Laute

anwandte, die das Griechische mit dem Bulgarischen gemeinsam hatte, und für die spezifisch slavischen Laute neue Buchstaben erfand. Dieses cyrillische Alphabet verhält sich zu dem modernen ruthenischen, russischen, bulgarischen, serbischen Alphabet so, wie das schnörkelhafte Gotische zu dem einfachen Lateinischen. Das Alphabet der modernen russischen, ruthenischen, bulgarischen und serbischen Sprache ist mit geringen Ausnahmen dasselbe. Die Kroaten, deren Sprache fast dieselbe ist wie die serbische, gebrauchen das lateinische Alphabet wie die Polen, Czecho-Slovaken und die Slovenen.

Die Bekehrung der Ukraine zum Christentum fand statt kurz nach der Zeit des Photius und vor dem endlichen Schisma des Michael Cärularius. Der Fürst von Kiew, Vladimir (972—1015), den die Ukrainer als Heiligen verehren, ließ sich über die verschiedenen Religionen unterrichten und wählte schließlich das Christentum in der byzantinischen Form. Psychologische Momente spielten dabei auch eine Rolle. Seine Abgesandten wurden von dem lateinischen Klerus in deutschen Landen als Halb-Barbaren unfreundlich aufgenommen, während sie in Konstantinopel die liebenswürdigste Aufnahme fanden. Konstantinopel sandte die ersten Glaubensboten nach der Ukraine. Dies bedeutete damals keineswegs Abfall von Rom, da Konstantinopel noch mit Rom vereinigt war. Politisch genommen bedeutete es Anlehnung an das oströmische Reich, und seinerzeit fiel die Ukraine mit dem Fall von Konstantinopel. Die Bekehrung der Ukraine, des eigentlichen Rußland der damaligen Zeit, ist das, was die Geschichte die „Bekehrung Rußlands“ nennt, und das Christentum brachte wahre Kultur und Gesittung, Glück und Wohlstand. Das erste nationale Unglück war der Einfall der Tataren im 13. Jahrhundert. Während dieser Zeit erstand in Moskau eine andere Macht, der Anfang des späteren russischen Reiches, in dem einmal die Ukraine untergehen sollte. Die Rückkehr der Ukraine zur Gemeinschaft mit Rom war tatsächlich die Rückkehr der wahren russischen

Kirche, deren Metropole in Kiew die ursprüngliche Metropole ganz Rußlands war.

Daß diese Kirche überhaupt dem Schisma verfiel, kam davon, daß Kiew von Konstantinopel abhängig war, und dieses Verhältnis war auf dem Konzil von Florenz stillschweigend anerkannt. Konstantinopel hat der Ukraine den wahren Glauben und die herrliche Liturgie gegeben, und die Tochter folgte der Mutter ins Schisma, wie sie sich von dieser hatte zum Taufstein führen lassen: fast unbewußt, und fügen wir hinzu, nicht plötzlich, sondern allmählich stufenweise. Denn fast ein Jahrhundert nach der Exkommunikation des Cärularius, i. J. 1054, blieb die russische Kirche vereint mit Rom. Man wußte soviel, daß ein Mißverständnis bestand zwischen dem eigenen Patriarchen und dem größeren Patriarchen des Westens, dem Papst. Es war einfach unvermeidlich, daß bei der Vertiefung des Bruches mit Rom, die Mutterkirche von Konstantinopel ihre Tochter mit ins Schisma hineinführte, so daß am Ende des 12. Jahrhunderts das Schisma eine gegebene Tatsache war. Ähnlich wie später die Völker der nordischen Länder durch ihre Hirten um ihren Glauben gebracht wurden, wurden jene slavischen Völker durch ihre Hirten um den Gehorsam gegen Rom und die Einheit mit dem Haupt der Christenheit gebracht.

In der Zwischenzeit entstand ein neuer Staat, Litauen.

In der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts eroberte Gedymin, der Fürst von Litauen von 1315—1340, Westrußland bis Czernihow und Kiew und brachte die Ukraine unter seine Gewalt. Wir müssen darauf aufmerksam machen, daß Litauen das Christentum in der lateinischen Form erhielt, so wie einst Polen. Als Jagiello von Litauen Hedwig, die Tochter des letzten Piastenkönigs von Polen, heiratete, wurde er von einem katholischen Bischof des lateinischen Ritus in Krakau getauft und zum König von Polen und Großfürsten von Litauen gekrönt. Wir wollen nicht entscheiden, ob diese Tatsache der Hauptgrund war zu einer Bewegung in der ruthenischen Kirche zwecks Wiedervereinigung mit Rom;

jedenfalls ist es sicher, daß bald darauf die Unionsbestrebungen Fortschritte machten. Im Jahre 1437 ernannte der schismatische Patriarch von Konstantinopel, Joseph II., welcher selbst später die Union von Florenz annahm, einen Mönch aus Thessalonich, namens Isidor, zum Metropoliten von Kiew. Dieser war kein anderer als der berühmte Kardinal Isidor, der später mit Bessarion der Hauptverteidiger des Konzils von Florenz wurde (1439). Die Union von Florenz wurde von der ruthenischen Kirche unter den Großfürsten von Litauen angenommen, während die moskowitischen Metropoliten unter ihren Großfürsten im Schisma verharrten. Unter sechs von Isidors Nachfolgern blieb die Union erhalten und stieß erst auf Schwierigkeiten, als Alexander I. von Polen und Litauen (1501—1506) Helena, die Tochter Iwans III. von Moskau heiratete. Diese Fürstin war schismatisch und wurde eine eifrige Verbreiterin des Schismas in den Ländern ihres Gatten. Um dieselbe Zeit eroberte die moskowitische Armee Smolensk und zwang Alexander zu weitgehenden Zugeständnissen für die Schismatiker in seinem Reiche. Und so verfiel wieder die ruthenische unierte Kirche dem Schisma, indem Jonas II., der Metropolit von Kiew, in aller Form sich mit Konstantinopel vereinigte (1519—1523). Der Weg zu diesem Rückfall war ohne Zweifel gebahnt durch eine irrtümliche Auffassung, die heute noch in vielen Köpfen im Osten und Westen spuckt, nämlich, daß der byzantinische Ritus notwendigerweise die Gemeinschaft mit dem byzantinischen Patriarchen einschließt, selbst auf die Gefahr hin, sich vom Haupt- und Mittelpunkt der christlichen Einheit zu trennen. Ein anderer wichtiger Umstand, welcher die Union von Florenz für das ruthenische Volk unpopulär machte, war die Tatsache, daß viele ruthenische Adelige den lateinischen Ritus annahmen, um an den politischen und sozialen Privilegien der Polen und Litauer teilzunehmen. Likowski (Die ruthenisch-römische Kirchenvereinigung, genannt Union zu Brest, Freiburg, Herder 1904, S. 46) zählt 16 fürstliche und 21 adelige Familien auf,

die so ihren Ritus wechselten. Noch heute herrscht in vielen Gegenden des Ostens das Vorurteil, daß der lateinische Ritus für die Herren und der griechisch-slavonische für das Volk ist, ja für den Pöbel. Kein Wunder, daß der Anfang des 16. Jahrhunderts die offizielle Union von Florenz nicht mehr in Kraft unter den Ruthenen vorfand. Es ist wahr, daß es immer unter den Ruthenen romtreue Unierte gab, doch diese waren sich selbst überlassen, ohne Patriarch, ja selbst ohne Bischof. Erst am Ende des 16. Jahrhunderts kam ein Umschwung, der die Geburt der heutigen ruthenischen unierten Kirche bedeutet. Das war die berühmte Union von Brest, demselben Brest-Litowsk, wo der verhängnisvolle Friede zwischen den Zentralmächten einerseits und Rußland und der Ukraine anderseits unterzeichnet wurde. Eine Ironie des Schicksals.

Die erste Anregung zu dieser neuen Unionsbestrebung rührte von der aufrichtigen Absicht der einflußreichsten Ruthenen her, den traurigen Zustand ihrer Kirche zu reformieren. Konstantinopel war damals in türkischen Händen und sein Patriarch, ein verachteter Sklave des Sultans, war gezwungen, sein heiliges Amt von einer heidnischen Regierung zu kaufen. Ihn ging selbstverständlich das Wohl und Wehe der Ukraine nichts an. Anderseits waren die ruthenischen Bischöfe, die ja ihre Ernennung dem König von Polen verdankten, auch der Bestechung und politischen Intrigue schuldig und führten dazu noch ein höchst unmoralisches Leben. Überall war dagegen die katholische Kirche des lateinischen Ritus in größter Blüte und straffer Organisation und genoß eine Achtung bei Hoch und Niedrig wie keine andere Form des Christentums. Eine kurze Zeit nach dem Konzil von Florenz wurde ihr Einfluß immer größer und zwar durch das lebendige Beispiel ihrer vortrefflichen Schulen, ihrer begeisterten Prediger und durch das musterhafte Leben ihrer Bischöfe und Priester. Kein Wunder, daß die Ruthenen, auch wenn man sie mit Gewalt von Rom losreißen wollte, doch immer eine Anzahl von edeldenkenden Männern be-



saßen, die sich nach Reform sehnten und ihre Hoffnungen auf den Westen setzten anstatt auf die tief gefallenen Patriarchen des Ostens. Die Katholiken des lateinischen Ritus waren natürlicherweise nicht weniger bereit, diese Stimmung auszunützen und den Fortschritt in dieser Unionsbestrebung zu unterstützen.

Bei russischen Geschichtsschreibern gilt es als ein Dogma, daß die Union von Brest das Werk jesuitischer Intriguen ist. Wir geben als Wahrheit ohne Zögern zu, daß die Jesuiten sehr eifrig waren bei der Rückgewinnung der getrennten Brüder. Sie suchten ihre schismatischen Mitbürger und Nachbarn von der Notwendigkeit der katholischen Einheit zu überzeugen, und das war ihr gutes Recht ebenso wie die Bekehrung der vom Glauben abgefallenen Länder durch die sogenannte „Gegenreformation". Zurück zum Glauben der Väter, die ja alle dem Papst gehorchten, nachdem schon lange verschiedene Riten in derselben Kirche aufgeblüht waren: das war die Parole der Jesuiten. Nicht lange vor der Union von Brest hat die Gesellschaft Jesu ihren Weg nach Polen gefunden. Der sel. Petrus Kanisius hatte dem lateinischen Bischof von Wilna geraten, ein Jesuitenkolleg daselbst zu gründen (1566). Bald wurde dasselbe vom Staate als Universität (Akademie) anerkannt. Andere Schulen wurden überall in Polen und Litauen gegründet, die als die besten Erziehungsanstalten ihrer Zeit bei Freund und Feind galten. Die Söhne der Ruthenen und anderer Nationalitäten strömten diesen Schulen zu. Leider dienten auch diese der „Latinisierung" der Ruthenen. Man mag wohl die gute Absicht gehabt haben, auch das äußere Bindeglied — den Ritus — der die Ruthenen immer an das Schisma erinnerte, zu beseitigen, um die unsichtbare Relation zu Rom zu festigen; klug war es nicht. Männer wie Antonio Possevino S. J. und Peter Skarga S. J., der Hofprediger des Königs von Polen, waren weitsichtig genug, um den Ritus nicht anzutasten, und gingen aufs Ganze, nämlich die Union zu fördern. Skargas Buch: „Die Einheit



der Kirche Gottes unter einem Hirten", in polnischer Sprache in Wilna veröffentlicht 1577, wurde auch in nichtpolnischen Kreisen eifrig gelesen.

Gott sei Dank, daß trotz der vielen Skandale in der ruthenischen Kirche noch einige Bischöfe dort regierten, die ihrem Amte Ehre machten. Der beste unter diesen war Hypatius Pociej von Wladimir-Brest. Der Metropolit von Kiew, Michael Rahosa, selbst war in häufigem Streit mit dem Patriarchen von Konstantinopel. Sogar der sittenlose Bischof von Lemberg, Balaban, befürwortete die Union. Doch übte den größten persönlichen Einfluß aus in der Richtung nach Rom der Bischof von Lutzk, Cyrillus Terlecki, den der Patriarch von Konstantinopel zum Exarchen von Kiew ernannt hatte.

Die Frage der Wiedervereinigung wurde auf mehreren einleitenden Konferenzen besprochen. Endlich, auf einer Synode in Brest im Jahre 1594, kamen die schismatischen ruthenischen Bischöfe zu dem Entschluß, den Papst um Wiederaufnahme und Anerkennung zu bitten. Am 12. Juni 1595 wurde eine diesbezügliche Bittschrift verfaßt; die Union von Florenz war die Grundlage. Die Bittschrift war unterzeichnet von allen schismatischen Bischöfen. Hypatius Pociej und Cyrillus Terlecki wurden nach Rom gesandt, um dem Papst die Bittschrift und das Glaubensbekenntnis vorzulegen. Sie wurden vom Papst aufs Freundlichste empfangen und ihre Bitten fanden Gehör. Das Filioque brauchten sie im nizaeno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis nicht hinzuzufügen, es genügte, daß sie in diesem Punkte denselben Glauben wie die katholische Kirche hatten. Der Papst veröffentlichte das Dekret der Union in einer Bulle und ließ zur Erinnerung daran eine Münze prägen.

Nach der Rückkehr von Pociej und Terlecki wurde wiederum eine Synode in Brest gehalten und zwar vom 10.—16. Oktober 1596, und dort wurde in Anwesenheit der päpstlichen Nuntien und der lateinischen Bischöfe von Polen die Wiedervereinigung der Ukraine mit Rom förmlich



und feierlich promulgiert. Die ruthenischen Bischöfe erließen bald nach ihrer Rückkehr Hirtenbriefe an den Klerus, in denen sie das glückliche Ereignis verkündigten, seine Bedeutung erklärten und verlangten, daß in Zukunft in der Liturgie der Name des Patriarchen von Konstantinopel ausgelassen und an seiner Stelle der Papst erwähnt werden sollte. Kein Widerspruch erhob sich mit Ausnahme von einer Seite, wovon wir weiter unten noch reden werden. In der Tat, nach außen machte sich die veränderte Sachlage kaum bemerkbar für Klerus und Laien. Keine Änderung wurde in der Liturgie vorgenommen oder im Pfarrpersonal. Die Gläubigen folgten ihren Hirten zurück zur Hürde des hl. Petrus, so wie sie früher von ihren Hirten irre geführt worden waren. So wurde die unierte ruthenische Kirche geboren, die so lange blühte, als Polen ein Königreich blieb, und die heute noch in jenen Teilen der Ukraine blüht, die nicht zu Rußland geschlagen wurden.

Wie schon gesagt, wurde zwar die Union von Brest von allen schismatischen Bischöfen der Ukraine unterschrieben, doch wurde sie nicht auf einmal von der ganzen Masse des Volkes angenommen. Es gab von Anfang an eine Oppositionspartei unter den Laien, deren Hauptführer der bis zum Fanatismus eifrige, bis zur Spitzfindigkeit gelehrte und bis zur Grobheit ehrliche Fürst Konstantin Ostrogski, der reichste und einflußreichste Mann seines Volkes, war. Man hat gesagt, daß er sich gewissermaßen als Haupt der ruthenischen Kirche ansah und daß er sich beleidigt fühlte wegen des Vorgehens der Hierarchie, die ihn in der ganzen Angelegenheit nicht um Rat gefragt hatte. Es schwankt sein Bild in der Geschichte. Vielleicht waren seine Beweggründe reiner, als diese Anwürfe besagten. Vielleicht fürchtete er, daß durch die Union der lateinische Ritus eingeführt werden würde zum Schaden der Tradition und Praxis der Vorfahren. Adrian Fortescue nennt ihn einen guten Menschen. (Dublin Review 1917 The Uniate Churches in Russia and Poland.) Wie dem auch sei, Ostrogski widersetzte sich der Union mit aller

Energie und es gelang ihm, zwei Bischöfe für sich zu gewinnen. Diese waren der obenerwähnte Gideon Balaban von Lemberg und Michael Kopystenski von Przemysl. Diese brachen ihr Wort, das sie kaum durch Unterzeichnung des Unionsvertrages in Brest gegeben hatten. Ihr Schisma dauerte aber nicht lange, denn im Jahre 1681 trat der zweite Amtsnachfolger des Kopystensky der Union bei und dasselbe tat der unmittelbare Nachfolger Balabans. Es ist wiederum eine Ironie des Schicksals, daß gerade diese beiden Bistümer, Lemberg und Przemysl, welche allein der Union widerstanden, heute die einzigen ursprünglichen Bistümer sind, die die Union hochhalten, beide in dem zu Polen gehörigen Galizien gelegen.

Der Pfad der Union in russischen und polnischen Ländern war keineswegs mit Rosen besät. Zunächst hat die polnische Regierung den Ruthenen gegenüber nicht ihr Wort gehalten und die gegebenen Versprechungen nicht erfüllt, z. B. daß die ruthenischen Bischöfe ebenso wie die polnischen einen Sitz im Senat haben sollten. Doch das war nicht das Schlimmste. Polen hat zwar die Ruthenen nicht mit Handschuhen angefaßt, doch von einer offiziellen Verfolgung der Ruthenen in Polen vor der Teilung des Landes kann keine Rede sein. Auch nach der Teilung ging es den Ruthenen besser in Galizien als den Polen in Posen. Grausame Verfolgung erlitten die Unierten von seiten der Schismatiker. Die wilden Kosaken verwüsteten im Namen der „Orthodoxie“ die Städte und Dörfer der Unierten, marterten, peitschten und ermordeten ruthenische Priester. Die schlappe polnische Regierung konnte diesem Treiben kein Ziel setzen, doch raffte sie sich zu Wiedervergeltungsmaßregeln auf, als der Erzbischof von Polok, der hl. Josaphat Kuncewicz, auf die brutalste Weise ermordet wurde (1623). Auch polnische Priester sind dem rohen Fanatismus der Kosaken zum Opfer gefallen, wie der sel. Andreas Bobola S. J. (1657).

Mit der endlichen Teilung Polens 1795 kamen die



„Greuel der Verwüstung“ für die unglücklichen Ruthenen auf russischem Gebiet. Die russische Regierung brach zu wiederholtem Male das gegebene Versprechen, das unter Eid bei jedem Vertrage mit Polen gegeben war, nämlich die katholische Religion aller Untertanen zu achten, gleichviel ob sie dem lateinischen Ritus oder dem griechisch-slavonischen (ruthenischen) angehörten. Graeca fides. Die russische Regierung kümmerte sich nicht um diese eidlich abgegebenen Versprechen und behandelte die Ruthenen als „störrische, ungehorsame, abtrünnige Mitglieder der ‚orthodoxen‘ Kirche“. Die Regierung der Kaiserin Katharina II. ist eine Kette von Geldstrafen, Konfiskationen, Verbannungen, Torturen und wiederholten Massenmorden, die im Namen der „orthodoxen“ Kirche an den wehrlosen Ruthenen verübt wurden.

Die Teilung Polens brachte 12 Millionen unierter Ruthenen unter die russische Knute, von denen nicht weniger als 8 Millionen zur Apostasie von der Kirche und zum Schisma gezwungen wurden, und dies bis zum Ende der Regierung Katharinas II. Die frühere unierte Kirche wurde einfach mit Gewalt der „orthodoxen“ Staatskirche einverleibt. In Chelm gelang es einer Handvoll von Unierten, als organisierte Einheit treu zu Rom zu stehen, trotzdem man ihnen schismatische Priester aufzwang und ihnen keine eigenen Priester gestattete. Die Kinder wurden von Laien getauft, die Ehen vor zwei Zeugen geschlossen und die Protokolle gelegentlich nach Krakau geschickt. Viele von diesen Bekennern wurden Martyrer, wurden mit der Knute zu Tode gepeitscht oder von den Kosaken totgeschossen, andere wurden nach Sibirien verbannt.

War es Zufall, daß der unglückliche russische Zar Nikolaus in der Gefangenschaft von seinem Fenster aus die Baracken sehen konnte, in denen man die nach Sibirien Verbannten bis zum Weitertransport wie Tiere einst eingepfercht hatte? Gottes Wege sind unerforschlich und uns steht kein Urteil zu.

Um das Jahr 1875 verschwand die letzte Spur

einer kirchlichen Organisation der unierten Ruthenen in Rußland. Die Überreste der Gläubigen kamen in Scheunen und Wäldern zusammen, wo heldenmütige Priester im Geheimen die Messe lasen und die Sakramente, einschließlich der Firmung, spendeten, bis die Kosaken deren Schlupfwinkel auskundschafteten und die Priester den mit ruthenischen und polnischen Knochen gepflasterten Weg nach Sibirien wandern mußten.

Unter den Priestern, die sich alle erdenkliche Mühe gaben, den Ruthenen zu helfen und sie im Glauben zu bestärken, verdienen an erster Stelle die Jesuiten der polnischen Provinz genannt zu werden. Während der letzten Hälfte des vergangenen und der ersten Jahre des 20. Jahrhunderts besuchten die Patres die mit Not und Tod kämpfenden Schäflein und dies selbstverständlich in Verkleidung, da für die Jesuiten die größten Strafen auf das Betreten des russischen Territoriums gesetzt waren. Sie gingen verkleidet als Kaufleute, Lehrer, Hausierer, Geschäftsreisende oder Bauern über die Grenze und wahrten das Inkognito, so lange es ging. Einige von diesen wurden dennoch entdeckt und gefangen genommen. Zwei von ihnen schmachteten Jahre lang, mehrere Monate lang in den schmutzigen russischen Gefängnissen oder Zitadellen.

Einem der Patres gelang es, als Musiklehrer sich niederzulassen und, da auch die Familie des Polizeipräsidenten zu seinen Schülern zählte, fühlte er sich ziemlich sicher. Ein anderer war Viehhändler und machte gute Geschäfte, doch größere mit den unsterblichen Seelen. Auch die liturgischen Gewänder und Gefäße waren für das Inkognito eingerichtet. So z. B. diente als Kelch ein goldener Reisebecher, der von Papst Pius IX. konsekriert war, statt des Altarsteins gebrauchte man das Antimesium des griechisch-slavonischen Ritus, eine Art Korporale, in dessen Mitte sich Reliquien befanden. Diese Gegenstände wurden mit größter Vorsicht von Ort zu Ort geschmuggelt und vor dem Auge der Späher behütet.

Man muß unwillkürlich an die Verfolgungen zur Zeit der Königin Elisabeth von England denken. Es ist kaum glaublich, wie so etwas noch vor wenigen Jahrzehnten in Europa möglich war. Vor ungefähr zwölf Jahren kam der letzte Pater aus einem russischen Gefängnis zurück. Er starb später als Oberer einer Heidenmission in Südafrika, als Opfer einer tückischen Krankheit, deren Natur und Verlauf er im Auftrage der englischen Regierung wissenschaftlich untersucht hatte.

Aus dem oben Gesagten ist es wohl erklärlich, daß die Ukrainer, die romtreu blieben oder denen man das Schisma nur aufgezwungen hatte, die russische Staatsreligion haßten. Viele von den mußwilligen Schismatikern wurden „Stundisten", obgleich sie für diese protestantische Sekte wenig Verständnis und noch weniger Sympathie hatten. Einen Vorteil schien ihnen diese protestantische Sekte zu bieten: es war nicht die Religion des verhaßten Zarentums.

Das Jahr 1905 brachte nach dem verlorenen Krieg mit Japan das Toleranzedikt, und gleich kehrten 200 000 Ukrainer zur römischen Einheit zurück. Da es keine unierte Kirchenorganisation mehr gab, nahmen die meisten den lateinischen Ritus an. Die russische Toleranz war aber nur ein vorübergehender Sonnenstrahl religiöser Freiheit. Schon vor dem Weltkrieg und noch mehr gleich nach dem Ausbruch desselben feierte der Haß der russischen Regierung gegen Rom wieder seine Orgien. Als die Russen Lemberg eroberten, verhafteten sie den frommen und gelehrten Metropoliten der Ruthenen, Graf Andreas Szeptycky, der aus einer alten ruthenischen aber, später polonisierten und latinisierten Adelsfamilie stammt. Er ist Mitglied des Basilianerordens und hatte bei den Jesuiten studiert. Im Osten von Moskau litt er unsäglich viel in der Verbannung. In Galizien wurden schismatische Priester den Ruthenen aufgedrungen, die ukrainische Sprache, ja selbst ukrainische Gebetbücher wurden verboten.

Der Zusammenbruch Rußlands brachte wiederum für kurze Zeit religiöse Freiheit und der verbannte Erzbischof Szeptycky kehrte endlich zu seiner Herde zurück und arbeitet energisch an der Wiedergewinnung seiner getrennten Brüder. Ganze Gemeinden vereinten sich mit Rom. Der von Moskau im Jahre 1917 exkommunizierte Metropolit der wiedererrichteteten Metropole Jaroslaw-Rostow, Tychon, meldete, daß 30 Millionen Ruthenen bereit seien, sich mit Rom zu vereinigen. Die Metropole von Kiew wurde wieder errichtet und Erzbischof Fiodorow, selbst ein Konvertit und Schüler Szeptyckys und Mitglied des von diesem gegründeten kontemplativen Studitenordens wurde Metropolit von Kiew und ist jetzt Erzbischof von Petrograd.

Es ist ganz ausgeschlossen an Massenbekehrungen zu denken, wenn man die schismatischen Ukrainer dem lateinischen Ritus zuführen wollte. Die einzige Hoffnung beruht auf den Priestern des griechisch-slavonischen Ritus, und da dort ein großer Priestermangel herrscht, werden Priester des Westens das Opfer ihres lateinischen Ritus bringen müssen, um als „Orientalen“ die getrennten Ukrainer zu gewinnen. Die Redemptoristen besitzen bereits eine Gruppe von Missionären, die den Ritus der Ruthenen angenommen haben, während die polnischen Resurrektionisten Priester besitzen, die den griechisch-bulgarischen Ritus angenommen haben.

Bonifatiushaus, Emmerich Rh. P. Johannes L. Aßmann S. J.

XII.

Christliche Demokratie.

Von Germanus.

In seiner großen Rede „Akademiker und die neue Zeit", gehalten auf dem Parteitag zu Berlin am 15. Januar d. J., kam Landtagsabgeordneter Professor Dr. Lauscher auch auf die „christliche Demokratie" zu sprechen; leider unterließ er es, den Begriff derselben näher zu definieren. Er beschränkte sich darauf, zu sagen:

„Christentum und Demokratie sind innig miteinander verwandt. Das will nicht heißen, daß etwa die Demokratie die notwendige politische Nutzanwendung oder Schlußfolgerung und die unerläßlichen Prämissen darstellt, aber wir müssen bedenken, daß das Christentum die Gleichberechtigung der Menschen zuerst der Welt verkündet und bis heute verteidigt hat. Dann wird man zugeben, daß eine Demokratie höchster Art im Christentum selbst ihren Grund findet. Man hat gesagt, daß die Demokratie, die wahre, gesunde Demokratie überhaupt nur auf dem Boden des Christentums gedeihen kann, weil da allein eine tragfähige Grundlage und ein mächtiger Schutzdamm gegen die Entartung der Demokratie zu finden ist. Daß sie entarten kann, ist selbstverständlich, wie bei jeder anderen Staatsform. Die christliche Demokratie muß das Ideal sein, um das wir ringen. Das ist das Problem der Zeit, das ist die große Aufgabe, die die Gegenwart zumal uns, den Akademikern, stellt. Rastlos müssen wir dafür eintreten, sonst werden wir es nicht verwirklichen können, da ein großer Teil des deutschen Volkes dem christlichen Gedanken entsagt hat, wir werden es aber verwirklichen, wenn wir nur ernstlich wollen."

So weit Professor Dr. Lauscher. Es ist ja sicher kein Zufall, daß man jetzt in führenden Zentrumskreisen plötzlich die Notwendigkeit entdeckt hat, Vorkämpfer des Gedankens



der christlichen Demokratie zu sein, eines Gedankens, den Papst Leo XIII. vor reichlich zwanzig Jahren, nämlich am 18. Januar 1901, in seiner Enzyklika „Graves de communi" dargelegt hat. Papst Leo XIII. sprach seine Gedanken aber ganz unabhängig von einer Zeitrichtung oder einer politischen Umwälzung aus, wie wir sie in Deutschland erlebt haben. Er dachte dabei garnicht an das, was man heute fälschlich unter Demokratie versteht und was man nicht unzutreffend mit dem Ausdruck „Formaldemokratie" oder „Repräsentativdemokratie" bezeichnet, wie noch nachgewiesen werden soll. Die Bezeichnung „Demokratie" ist bei Leo XIII. ein schlechter Name für eine gute Sache, während sie bei den heutigen Demokratien einen guten Namen für eine schlechte Sache darstellt. Die christliche Demokratie sollte vielleicht richtiger heißen „christliche Demophilie". Dies würde dem Sinne der Enzyklika wohl besser entsprechen. Daß Prof. Dr. Lauscher die richtige und falsche Auffassung der Demokratie miteinander vermengt, scheint aus seinen Worten von der „Gleichberechtigung der Menschen" hervorzugehen, einer These, die zweifellos nicht aus den Enzykliken Leos XIII., sondern aus den französischen Enzyklopädisten und ihrer Proklamierung der Menschenrechte, der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit geschöpft ist. Daß die Menschen vor Gott gleich sind, ist Lehre des Christentums. Aber dieses Christentum hat doch nirgends den Unterschied der Stände geleugnet oder aufgehoben. Es ist also zum mindesten eine sehr oberflächliche Ausdrucksweise, von der Gleichberechtigung der Menschen zu reden. Es hat allezeit Standesunterschiede gegeben. Nun meint Prof. Dr. Lauscher wahrscheinlich die politische Gleichberechtigung. Aber ebenso, wie es stets Herren und Diener, Meister und Gesellen, Offiziere und Soldaten, Bischöfe und Priester gab, so gab es auch stets Regierer und Regierte, Obrigkeit und Untertanen; die sogenannte Abschaffung des „Obrigkeitsstaates" ist leeres Geschwätz. Denn die Obrigkeit des demokratischen Staates verlangt Gehorsam genau so viel oder noch mehr als die des „alten Systems" verlangt

hat. „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist", so hieß es damals, aber auch „Seid untertan der Obrigkeit". Nur der mehr ausgewachsene menschliche Hochmut verträgt keine „Obrigkeit" mehr, d. h. er verträgt sie wohl und muß sie ertragen, wenn er nicht die Anarchie als Folgeerscheinung des Fehlens einer Obrigkeit — man nennt's lieber Autorität — in Kauf nehmen will, aber er belügt sich lieber mit der Illusion der „Selbstregierung". Und diese Lüge stammt wieder aus der von demselben Papst Leo XIII. ausdrücklich verworfenen Lehre von der „Volkssouveränität".

Bei den Ausführungen Professor Lauschers hat man aber unwillkürlich den Eindruck, als bringe er Christentum und Formaldemokratie d. h. politische Demokratie miteinander in Verbindung. Die politische Demokratie basiert ja auf dem gleichen Wahlrecht der Bürger. Daß, wenn einmal gewählt werden soll, das Wahlrecht auch ein gerechtes sein muß, ist eine Forderung, die jeder billig Denkende unterschreiben wird, daß aber die politische Demokratie von heute mit ihren Dutzenden von Wahlen etwa eine Forderung des Christentums oder der „christlichen Demokratie" sein sollte, ist Unsinn, denn diese politische Ausdrucksform ist etwas Vorübergehendes, eine Zeit- und Modekrankheit, die mit dem Wesen des organischen Staatslebens gar nichts zu tun hat. Und ferner ist es sehr fraglich, ob das, was man heute unter „gleichem Wahlrecht" versteht, tatsächlich den Grundsätzen der Gleichheit und der Gerechtigkeit entspricht. Gleiches kann doch nur Gleichem obliegen. Aber ist ein zwanzigjähriger, unreifer Jüngling einem sechzigjährigen Manne gleichzusetzen? Und doch sollen beide das gleiche Recht haben? Schon hier kann man feststellen: Summum jus — Summa injuria! Und weiter. Ist es Recht, daß ein solcher Jüngling dasselbe Maß politischen Rechts ausübt wie z. B. ein Familienvater mit vier Kindern? Ist es Recht, daß ein Arbeiter oder Landwirt genau dasselbe zu sagen hat, wie meinetwegen ein Hochschulprofessor oder Bischof? Die scheinbare Gleichheit birgt also in der Tat die größte Ungleichheit

in sich, denn es stehen doch wertlose Meinungen den wertvolleren ganz gleich gewertet gegenüber. Dazu werden die wertvolleren noch durch die Masse der weniger wertvollen unterdrückt. „Man soll die Stimmen wägen und nicht zählen", sagt der Dichter. Das Volk der Dichter und Denker hat die Mahnung seines Dichters ebensowenig wie die seiner Denker davon abgehalten, die fremde Staatsform der westlichen Formaldemokratie nachzuäffen, die von ausgesprochen unchristlichem, ja christentumfeindlichem Ursprunge ist. Deshalb kann man diese Formaldemokratie aber auch mit der „christlichen Demokratie" nicht in irgendwelchen geistigen Zusammenhang bringen, zumal ja diese Formaldemokratie aus der Revolution hervorgegangen ist. Es hieße dies nur dem Produkte der Revolution ein christliches Mäntelchen umhängen. Dies ist ja sehr bequem und einfach und erleichtert es bedeutend, „ohne Aufgeben von Prinzipien" mit dem demokratischen Strom der Zeit zu schwimmen.

Was ist nun aber die „Christliche Demokratie"? Sie ist durchaus wesensverschieden von der modernen Demokratie und steht insbesondere in grundsätzlichem Gegensatz zur Sozialdemokratie.

„Christliche Demokratie bedeutet eben nur die mildtätige christliche Bewegung für die Volkswohlfahrt . . . Die Vorschriften des Naturgesetzes und des Evangeliums müssen von jeder Form der staatlichen Verfassung unabhängig, vielmehr mit jeder Regierungsform vereinbar sein, soweit diese nicht der Sittlichkeit und Gerechtigkeit widerstreitet. Sie sind und bleiben dem Getriebe und den wechselnden Erfolge der Parteien durchaus fremd. . . ."

Man sieht daraus, daß Leo XIII. den Ausdruck „Demokratie" nach seiner ausdrücklichen Erklärung nicht in politischem Sinne versteht. Jede politische Bedeutung ist ausgeschlossen; das Wort bezeichnet nichts anderes als die christliche Bewegung zur Förderung der Volkswohlfahrt. Trotzdem gab es Leute (wie Josef Kral), die sofort nach der Revolution in München eine neue Partei mit dem

Namen „Christliche Demokratie“ gründen wollten. Sie hatten den Sinn der „Christlichen Demokratie“ völlig mißverstanden. Politik im Sinne der „Christlichen Demokratie“ Leos XIII. hatte man im deutschen Zentrum schon lange vor der Revolution getrieben, man hatte aber den Ausdruck „Demokratie“ stets vermieden, weil er eben leicht zu politischen Mißverständnissen hätte führen können, da die demokratische Partei Deutschlands nicht auf christlichem Boden stand und erst recht nicht die Sozialdemokratie. Auch hätten die deutschen Monarchien an dieser Bezeichnung der Politik des Zentrums Anstoß nehmen können, da sie nun einmal einen politischen Beigeschmack hat. Heute braucht man diese Rücksichten nicht mehr zu nehmen und kann mutig den nichtchristlichen Demokratien die christliche entgegenstellen, mit denen man ja in der Koalition zusammenarbeitet.

In politischer Beziehung hat Leo XIII. den Charakter der Christlichen Demokratie ferner noch folgendermaßen formuliert:

„Der ‚Christlichen Demokratie‘ darf man nicht unterstellen, als wolle sie (wegen ihres Namens) der rechtmäßigen Obrigkeit allen Gehorsam aufkündigen und sie ganz abschaffen. Sowohl das natürliche wie das christliche Gesetz gebieten, daß wir den Vertretern der staatlichen Obrigkeit je nach ihrer Stellung Ehrfurcht erweisen und ihren Befehlen Gehorsam leisten. Dasselbe gilt gegenüber denen, die in der Kirche Vorsteher sind. Wer anders denkt und handelt, macht sich der Pflichtvergessenheit gegenüber dem strengsten Gebot des Völkerapostels schuldig: „Gehorchet euren Vorstehern und seid ihnen untertänig; denn sie wachen für euere Seelen als solche, die Rechenschaft geben werden.“ (Hebr. 13. 17.)“

Es ist also klar, daß der große Papst mit seiner Enzyklika nicht etwa die bestehenden Monarchien in Demokratien umwandeln wollte. Von der christlichen Demokratie hatten sie nichts zu fürchten. Die Worte des Papstes vom Gehorsam gegen die Obrigkeit harmonieren freilich nicht mit den Phrasen von der Abschaffung des Obrigkeitsstaates

Dabei ist Leo XIII. keineswegs ein Gegner der Teilnahme des Volkes an der Regierung. Denn er sagt in seiner Enzyklika „Immortale Dei“ ausdrücklich, er verurteile keine der verschiedenen Staatsformen, weil sie nichts der katholischen Lehre Widerstreitendes enthalten und wenn diese Formen weise und gerecht durchgeführt werden, den Staat im besten Zustand erhalten können. Ja, auch das sei nicht zu tadeln, daß das Volk mehr oder weniger an der Regiernng teilnehme. Zu gewissen Zeiten und auf Grund gewisser Gesetze könne dies nicht nur zum Nutzen der Bürger beitragen, sondern auch Pflicht derselben sein. Was sagt Leo XIII. über die sozialen Aufgaben der Christlichen Demokratie? Er stellt sich vor allem in scharfen, grundsätzlichen Gegensatz zur Sozialdemokratie, indem er schreibt:

„Bei der Sozialdemokratie gelten die materiellen Güter als letztes Ziel; „ihr Erwerb und der sinnliche Genuß wird als das endgültige Glück der Menschen betrachtet. Daher möchten die Anhänger der Sozialdemokratie die Regierungsgewalt im Staate bei der Menge wissen, auf daß unter Aufhebung der Standesunterschiede die Güter unter alle gleich verteilt werden. Deshalb soll das Eigentum abgeschafft werden, und was ein Jeder an Gütern besitzt, soll in Gemeingut übergehen; selbst die Hilfsmittel der Arbeit des menschlichen Lebens sollen darin eingeschlossen sein.“

„Die ‚christliche Demokratie‘ (hier Tätigkeit für das Volk) muß, weil sie sich christlich nennt, auf den Grundsätzen des göttlichen Glaubens wie auf ihrem Fundamente fußen und von dort aus die Not der Bedrückten zu lindern suchen, daß sie zugleich die für den Himmel geschaffenen Seelen in entspre= Weise vervollkommnet. Deshalb muß ihr die Gerechtigkeit an erster Stelle stehen; das Erwerbs= und Besitzrecht muß sie für unantastbar erklären; sie muß den Unterschied der Stände, wie sie zu einem wohlgeordneten Staatswesen gehören, verteidigen; für das menschliche Zusammenleben muß sie jene Art und Form erstreben, die Gott der Schöpfer in die menschliche Natur





hineingelegt hat. Daraus folgt, daß die Sozialdemokratie und die christliche Natur nichts miteinander gemein haben; sie sind voneinander so grundverschieden, wie der Sozialismus vom Christentum."

In diesen Sätzen wird also die These von der Gleichberechtigung der Menschen durchaus abgelehnt und der Unterschied der Stände aufrecht erhalten. Leo XIII. fußt auf dem organischen Gesellschaftsprinzip. Übrigens hat nicht einmal die Erfinderin und Predigerin der „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit" in ihren eigenen Konstitutionen die Gleichheit durchgeführt. Denn es gibt in der Freimaurerei Lehrlinge, Gesellen, Meister, Großmeister usw., ja im Ganzen nicht weniger als 33 Grade. Außerdem fordert sie blinden Gehorsam. Sie ist mithin der reinste Hohn auf ihr eigenes Prinzip! Wie wenig Leo XIII. mit der „Christlichen Demokratie an eine Beseitigung der Klassenunterschiede dachte, dafür zeugen folgende Sätze:

„Die ‚christliche Demokratie' muß es vermeiden, in der Sorge für die unteren Klassen so aufzugehen, daß sie dabei die oberen Klassen vernachlässigt; denn die Arbeit der oberen Klassen ist ebenso notwendig zur Erhaltung und Vervollkommnung des Staates. Dem beugt das christliche Gesetz der Liebe vor. Dieses umfaßt offenbar alle Klassen der Menschheit als Glieder einer und derselben Familie, als Kinder desselben gütigen Vaters, von demselben Heiland erlöst und berufen zu derselben ewigen Erbschaft. So lautet doch die Lehre und Mahnung des Apostels: „Ein Leib und ein Geist, so wie ihr auch berufen seid zu einer Hoffnung eures Berufes. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Ein Gott und Vater aller, der da ist über alle und durch alles und in uns allen." (Eph. 4. 4. 6).

Seine Auffassung war deshalb nichts weniger als etwa unsozial. Im Gegenteil; fern von jedem Utopismus bewegte er sich in den Bahnen des Möglichen. Er wußte, daß stets Klassenunterschiede bestehen würden. Aber er suchte sie zu überbrücken. „Arme werdet ihr stets unter euch haben", sagte ja schon der Heiland. Leo XIII. wollte



daher als moderner Armenfürsorger im Großen mit der Idee der „christlichen Demokratie“ den modernen Wohlfahrtsstaat einleiten. Sein Streben war auf die Entproletarisierung der Massen gerichtet. Er wollte in Wirklichkeit und dem Geiste nach nicht Demokratisierung, sondern Aristokratisierung der Bürger, indem er jedem zu einem Besitztum zu verhelfen suchte. Diese Absicht tritt uns am deutlichsten in seiner berühmtesten Enzyklika „Rerum novarum“ entgegen, deren Forderungen leider zur Zeit ihrer Erlassung und vor der Revolution auch vom deutschen Zentrum ganz ungenügend vertreten worden sind. Sonst wäre vielleicht die Revolution überhaupt vermieden worden.

Die christliche Demokratie ist in idealer Weise verkörpert in der Verfassung der katholischen Kirche, wo der Geist echter Volkstümlichkeit weniger in einer demokratischen Verfassung, sondern in der praktischen Gleichheit aller vor der kirchlichen Autorität zum Ausdruck kommt. Nirgends ist das viel mißbrauchte Wort „dem Tüchtigen die Bahn frei“ so sehr zur Wahrheit geworden, wie in der katholischen Kirche, die ja äußerlich keinen demokratischen, sondern einen aristokratischen Aufbau aufweist. Der Senat der Kirche, das Kardinalskollegium, ist eine ebenso aristokratische Institution wie der Senat des alten Rom. Und der erwählte Papst ist nach der Wahl absoluter Monarch, mag er früher ein Marchese oder ein Hirtenknabe gewesen sein. Es gibt freilich Kreise, die ihre Demokratisierungstendenzen am liebsten auch auf die Kirche ausdehnen möchten, womit nicht gesagt sein soll, daß da und dort die Beiziehung von Laien zur Wahrung und Verteidigung kirchlicher und religiöser Interessen nützlich und notwendig ist.

Die Ideen der christlichen Demokratie werden bekanntlich auch international propagiert. A. Lugan, der Pariser Mitarbeiter der spanischen katholischen Zeitung „El Debate“ (Madrid), hat vor einiger Zeit in diesem Blatt in einem Aufsatz „La obra internacional de los demócratas inspirados en el ideal cristiano“ die Ideen der



internationalen christlichen Demokratie in klarer Form dargelegt. Mit Recht weist A. Lugan darauf hin, daß der Bolschewismus Lenins und die Diktatur des Zäsarismus gleich gefährlich und in ihrem Enderfolg gleichbedeutend seien. Auch die Worte Recht, Gerechtigkeit, Güte, Brüderlichkeit, Gleichheit, Freiheit seien oft sehr schwer zu definieren und noch weniger zu verwirklichen. Er führt den materialistischen Syndikalisten Georg Sorel als Beispiel dafür an; dieser rühme nämlich voll Enthusiasmus Lenin, da dessen Genius an Peter den Großen erinnere! Das Wesen der wahren christlichen Demokratie besteht nach Lugans Darstellung nicht in Elektoralismus, d. h. dem Wahlentum, dem Parlamentarismus usw., die zur Desorganisation und zur Vernachlässigung der allgemeinen Interessen führen können, sondern in dem Gefühl des einzelnen Individuums von seiner Bedeutung innerhalb der Gesamtheit und der Volkswirtschaft. Dieses Gefühl muß aber getragen sein von dem Bewußtsein der Gleichheit und des gleichen Ursprungs der Menschen vor einem höchsten Richter, der Gleichheit der Erlösung und des Endziels für Arme und Reiche, Gebildete und Ungebildete, Weiße und Farbige. Die Frage über Verfassung hat damit nichts zu tun. Eine Demokratie hat früher noch nie bestanden, weder im Altertum (Griechenland, Rom), noch im Mittelalter; stets handelte es sich um aristokratische Oligarchien oder Familienoligarchien. Der Zug der Zeit ist nun allerdings „demokratisch“. Das hat Kardinalstaatssekretär Gasparri in einem Brief an die französischen Bischöfe im August 1919 anerkannt, als er schrieb: „Wer sieht nicht, daß zur Zeit der Strom zur Demokratie hin ein stets wachsender ist?“ Aber, sagt Lugan, um Demokrat zu sein, braucht man nicht antimonarchisch zu sein. Es wäre leicht zu beweisen, daß die geistig bedeutendsten und heiligsten unter den Gliedern der großen Dynastien Europas die Urheber und Bahnbrecher der größten demokratischen Reformen waren. Es ist auch nicht verwunderlich, daß das konstitutionelle Regime überall mehr von den Parteigängern des Umsturzes

angeschwärzt wird als rein republikanische Regierungen. (In Spanien sind die überzeugtesten Monarchisten, wie Mauras Freunde Ossorio, Goicocchea u. a. die Vorkämper der „Christlichen Demokratie".)

Die wahren Demokraten erblicken vor allem in der sozialen Frage eine moralische Frage und folgen darin den Lehren Leos XIII. in seiner Enzyklika „Rerum novarum". Sie beherzigen das Wort des großen katholischen Philosophen Jaime Balmes, der, nebenbei bemerkt, ein treuer Anhänger seines Königshauses war: „Begünstigt die Evolution, wenn ihr die Revolution vermeiden wollt". Daraus folgt, daß wahre Demokraten jede Bewegung unterstützen müssen, von der sie sich überzeugt haben, daß sie der Gerechtigkeit und der Verbesserung in moralischer oder wirtschaftlicher Hinsicht dient. Insbesondere dürfen sie nicht antisozialen Eigentumsbegriffen, Ausbeutung der Nächsten und privilegierter Bereicherung Einzelner das Wort reden und müssen mit Klugheit und Liebe gegen die starken Bollwerke kämpfen, hinter denen sich von Generation zu Generation vererbter Egoismus verschanzt, der dabei eine sakrosankte Haltung einnimmt. Sie müssen das Wort A. de Tocquevilles beherzigen, der gesagt hat: „Das Christentum ist ein lebendiger Organismus, der nicht tote Einrichtungen zum Weiterleben bringen kann", oder jenes Leo XIII.: „Die Kirche umarmt nur einen Leichnam, den, der am Kreuze hängt". Der ideale Demokrat muß, ob er die Demokratie als Tatsache oder als Recht auffaßt, auch wenn er ein glühender Monarchist ist, vermeiden, die Lösung der schwebenden Fragen durch Verneinung oder Verurteilung zu suchen. Insbesondere muß er dem Arbeiter auf wirtschaftlichem Gebiete dasselbe Recht zubilligen, wie auf politischem. Die Katholiken müssen bei diesen Bestrebungen Vorkämpfer sein, damit die Massen nicht der Demagogie oder Anarchie anheimfallen.

Die internationale christliche Demokratie arbeitet, bei aller Wahrung der Interessen des eigenen Vaterlandes, an der Verständigung der Völker, der Versöhnung der Rassen



und dem Wiederaufbau der internationalen politischen Moral. Sie glaubt nicht an eine „auserwählte Nation“, sondern an eine Familie gleichberechtigter Völker. Sie nimmt den Völkerbund ernst, bedauert aber die Nichtzulassung des Papstes zu demselben.

Das sind die hauptsächlichsten Grundzüge der christlichen Demokratie nach den Auffassungen A. Lugans, die man wohl als Katholik unterschreiben kann, wenn man auch seinen Glauben an den sogenannten Völkerbund nicht teilen wird. Gerade die Nichtzulassung des Papstes, welche eine Verkennung seines wahren Zieles in sich schließt, ist ein Zeichen, das mißtrauisch machen muß.

Jedenfalls aber ist „Christliche Demokratie“ nicht das, was manche Leute gern aus ihr machen möchten. Sie ist im Grunde gar keine politische, sondern eine rein soziale Bewegung, und sofern sie in diesem Sinne aufgefaßt und in ihrem Sinn gearbeitet wird, verdient sie die Unterstützung und Förderung auch überzeugter Katholiken.

XIII.

Weltbaumeisterei und Vernunft.

Es ist eine typische Erscheinung für die Jetztzeit, daß sie sich unter Mißachtung jeder historischen Tradition mit Vorliebe in der Weltbaumeisterei versucht. Am grünen Tische, in den Beratungssälen der Parlamente, in Gewerkschafts- und Vereinslokalen, allüberall bis herab zum Stammtische der kleinsten Kneipe eines weltfernen Dorfes betreibt man mit Eifer diese Kunst. Was aber ist bis heute daraus entstanden? Ordnung auf keinen Fall: wohl nur das Gegenteil.



So geht es immer, so muß es gehen, wenn sich der Mensch göttliche Eigenschaften anmaßt, wenn er Vorsehung spielen will. Die Versuchung zu solch wahnwitzigem Beginnen liegt allerdings auf der Hand. Der Weltkrieg hat das vollendet, was nationale und parlamentarische Irrlehren vorbereitet haben, den Sturz der alten Rechtsordnung. Und mit dem durch Revolution und Verrat, durch Feigheit und Dummheit herbeigeführten Niederbruche der Mittelmächte ist die ersehnte Zeit für all jene gekommen, die im Trüben fischen wollen. Die große Menge aber steht den Ereignissen betäubt, verständnislos gegenüber. Jede Phrase wird geglaubt, und wäre sie auch so hirnrissig wie etwa Wilsons vierzehn Punkte; am liebsten aber glaubt man, daß am Zusammenbruche nichts anderes schuld gewesen sei als eben die alte Ordnung selbst. Als die Säulen der Ordnung, die alten Institutionen, zertrümmert am Boden lagen, wurde man zwar gewahr, daß man mit diesen Säulen auch das eigene Dach eingerissen habe; aber weit entfernt, aus dieser Wahrnehmung den richtigen Schluß zu ziehen, fährt man fort, auf die alten Fehler zu schwören, und will nicht begreifen, daß diese verhängnisvollen Fehler es waren, die im Verein mit Gas und Tanks den Sturz alles Bestehenden herbeiführten und daß durch diesen Sturz alle menschlichen Leidenschaften entfesselt wurden. Und so kommt es, daß man stets aufs neue Weltbaumeister, Staatsbaumeister spielen will.

Musterbeispiele dieser Staatsbaumeisterei sind die Gebilde, die auf dem Boden der alten österreichischen Monarchie entstanden sind und sich den Namen Staaten beigelegt haben. Wollten die Lenker dieser Staaten einmal frei von persönlicher und nationaler Voreingenommenheit diese Gebilde im Lichte der Vernunft betrachten, so müßten sie offen bekennen, daß auch nicht ein einziges lebensfähig ist. Das ist eine Tatsache, die man vor der Öffentlichkeit freilich nicht zugeben will, die aber darum nicht minder besteht und immer wieder zu versuchen drängt, irgend einen Zusammenschluß zu erzielen. Dieses Streben tritt am Auffallendsten zu Tage



bei dem merkwürdigen Gebilde Deutschösterreich. Ein Anschluß an das Deutsche Reich schiene auf den ersten Blick für diesen lebensunfähigen Staat das Einfachste, und zwar aus nationalen, und wohl auch aus historischen Gründen; der Anschluß an eine Donaukonföderation hätte ebenfalls die Geschichte für sich und böte außerdem große wirtschaftliche Vorteile. Eine dritte Lösung endlich, die aber keine Lösung, sondern nur eine Niederknüppelung der Frage bedeuten würde, wäre die Aufteilung Deutschösterreichs. Es ist für die gegenwärtig grassierende Weltbaumeistermanie bezeichnend, daß ein solcher Gedanke in ernsten Kreisen überhaupt ausgesprochen werden konnte! Alle diese drei Wege, auch die beiden zuerst erwähnten, die scheinbar manches für sich hätten, würden aber durchaus keine wirkliche Lösung des mitteleuropäischen Problems bedeuten.

Nehmen wir als Gegenbeispiel den — nach außenhin wenigstens — am besten konsolidierten Staat, die Tschechoslowakei, einen Staat, der von den Siegermächten, als deren Verbündeten er sich brüstet, gehalten und auch teilweise finanziert wird. Dennoch trägt er so viele Zersetzungskeime in sich, daß er einer ernsten Krise wohl kaum Stand halten könnte. Heute lebt er von der Ohnmacht Deutschlands und Rußlands: aber jedes dieser beiden staatsfähigen Völker, das sich zuerst wieder zu einer Machtstellung aufzuschwingen vermag, wird wohl dem tschechoslowakischen Kunstgebilde sofort den Garaus machen. Polen wird das nicht hindern können: die polnische Barrière ist aus noch schwächerm Holze gebaut als selbst das ohnmächtige Deutschösterreich. Also kann auch die Tschechoslowakei nicht als gültige Endlösung in Betracht gezogen werden. Die möglichste all dieser Ersatzkonstruktionen ist in wirtschaftlicher wie in nationalpolitischer Hinsicht immerhin noch der S.H.S. Staat. Aber auch er leidet an unaustilgbaren Geburtsfehlern, die auf kein langes Leben deuten, so namentlich der scharfe religiöse nnd nationale Gegensatz zwischen Serben und Kroaten. Ungarn endlich, das durch seinen Größenwahn an Österreichs Zu-



sammenbruche so schwere Mitschuld trägt, verfügt heute nur mehr über ein so reduziertes Gebiet, daß es als selbständiger Kleinstaat keine dauernde Daseinsmöglichkeit hat. Alle diese Staaten — wir wollen sie der Kürze halber „Nachfolgestaaten" nennen, obschon diese Bezeichnung einen falschen Begriff in sich schließt — haben aber nicht nur als Einzelgebilde, sondern auch als Föderation, als Staatenbund keine Lebensfähigkeit. Um nur eines zu sagen: es fehlt dieser Staatengruppe der Ausgang zum Meere, den die Donau nicht ersetzen kann.

Die ehemals zu Österreich gehörigen Küstenländer mit Triest, Fiume, Pola sind heute in Italiens Hand. Wohl wurde dieser Regimewechsel von manchen küstenländischen Italienern gewünscht, aber des Wunsches Erfüllung brachte bittere Enttäuschung. Für Italien bedeuteten die österreichischen Küstenländer weniger eine militärische Gefahr als eine gefährliche Handelskonkurrenz; und nachdem die Ausmerzung dieser Konkurrenz automatisch durch die Annexion erfolgt ist, hat Italien begreiflicherweise nicht das mindeste Interesse an jenen einst so blühenden Handelszentren. Für die österreichischen Häfen, namentlich für Triest, bedeutet die Annexion durch Italien ein hoffnungsloses, tötliches Dahinsiechen, während andererseits auf das Hinterland der genannten Hafenstädte dieser Zustand wirtschaftlich lähmend wirkt. Ein Ersatz kann nicht gefunden werden, und so bleibt der Gegensatz zwischen Italien und den Nachfolgestaaten für alle Zukunft unüberbrückbar. Wenn dieser Gegensatz heute nicht schärfer in Erscheinung tritt, so liegt hierin keineswegs ein Versöhnungsmoment, sondern nur das Gefühl der Ohnmacht, das aber gerade mit der Zeit zu den unversöhnlichsten Gefühlen führt.

Aber Mitteleuropa umfaßt ein viel größeres Gebiet als die sogenannten Nachfolgestaaten. Dieses Gebiet ist das heutige Deutsche Reich und jene angrenzenden Länder, die unmittelbar an der Existenz Deutschlands interessiert sind.

In Deutschland haben sich längst — nicht erst nach

dem Kriege — zwei Richtungen herausgeschält. Die eine gravitiert nach Norden, ist sozusagen von Berlin geführt; der Gegenpart ist die süddeutsche Gruppierung. Die preußisch orientierte Richtung ist ihrer Natur nach zentralistisch und zwar mit stark protestantischem Einschlag, wodurch ihre Entwicklung in jene demokratischen Bahnen gelenkt wurde, die einem revolutionären Ziele zustreben. In der Tat war diese Richtung ihrem Ursprunge nach revolutionär: kirchlich revolutionär von unten und politisch revolutionär von oben. Jede revolutionäre Macht — man vergleiche Frankreich um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert — zeigt stark militärisch aggressiven Charakter. Auch Preußens Macht hat überall revolutionäre Bewegungen ausgelöst (wie z. B. die Alldeutschen in Österreich, die zugleich mit ihrem „Los von Österreich" auch das „Los von Rom" auf ihre Fahnen geschrieben haben). Preußens Macht ist aber auch national chauvinistisch, weil sie, einzig nur vom engen kleindeutschen Standpunkte ausgehend, niemals den großen Gedanken freier, föderativer Entwicklung zu erfassen vermochte. Aus dem Defensivgedanken gegen Preußen ist die süddeutsche Gruppe entstanden; sie dient der Verteidigung föderativer Ideen und Rechte, sie ist der naturnotwendige Gegendruck der legitimen Faktoren.

In diese Entwicklung der Dinge ist die Anschlußfrage Deutschösterreichs hineingetragen worden. Von Berlin finanziell gefördert, war sie von ihren Anfängen an klar und unzweideutig berlinisch orientiert. Und wenn auch der Einspruch der Entente den Anschluß verhinderte, so wußte man doch die unmögliche Lage Deutschösterreichs geschickt auszunützen, um wenigstens die Idee des Anschlusses lebendig zu erhalten. Da aber der Kern der Bewegung nicht beim österreichischen Volke liegt, sondern bei der alldeutschen Partei, und da das Schlagwort „Berlin" sich auf die Länge für die breiten Massen nicht zugkräftig erwies, so suchte man das ersehnte preußische Ziel auf andere Weise anzustreben. In gewissen Parteikreisen holte man mit einemmale die berlinisch-repu-



blikanische Flagge nieder und hißte stattdem süddeutsche Farben, ja, man scheute sich nicht einmal, dem monarchischen Gedanken eine Verbeugung zu machen. Vielleicht mag man geglaubt haben, durch diese Scheinaktion die Entente zu täuschen, in jedem Falle aber gab man sich der Hoffnung hin, auf solche Weise die süddeutsche Bewegung in den Anschlußgedanken zu verstricken, sie des legitimen Charakters zu berauben, in dem das Geheimnis ihrer Kraft liegt, und sie so, entkräftet und entehrt, vor einen Wagen zu spannen, dessen Lenker sich keine süddeutsche Hauptstadt zum Ziele gesetzt haben, sondern eben doch wieder Berlin!

Diese Aktion ist aber schon durch die Führer, die sie leiten, so deutlich gekennzeichnet, daß eine Täuschung völlig ausgeschlossen erscheint. Es ist das eben auch wieder ein Weltbaumeisterstückchen. So aber baut man keine Staaten!

Nehmen wir indessen an, es würde der Anschluß Deutschösterreichs an Deutschland gelingen, gleichviel, ob dabei scheinbar die süddeutsche Gruppe den Zügel führt, oder ob Berlin offen als Lenker auftritt. Auch das wäre letzten Endes nichts anderes als eine glatt künstliche Organisation. Der Widerspruch der Entente, die wohl selber keine lange Lebensdauer haben dürfte, fiele hier weniger ins Gewicht als der Umstand, daß die gesamte Slawenwelt sofort gegen ein solches Staatsgebilde Stellung nehmen würde. Man lasse sich nicht täuschen durch Tschitscherins schöne Phrasen: diese sind ebensowenig wie der Bolschewismus selbst, den er vertritt, das letzte Wort des slawischen Ostens. Will die deutsche Nation abermals einer großen Zukunft entgegengehen, so darf sie die Brücke nach dem Osten nicht abbrechen, und diese Brücke führt über Wien. Eine Angliederung Deutschösterreichs oder auch nur deutschösterreichischer Gebiete käme aber einem Abbrechen der Brücke gleich, würde unfehlbar zu einer neuen Einkreisung Deutschlands führen.

Dieser Weg also ist ungangbar. Deutschland muß im Gegenteil danach streben, die von deutscher Kultur und deutscher Tradition durchsetzten Slawengebiete von der Ost-

see bis zur Adria wieder an sich zu ziehen, in seine Interessen zu verflechten; und gerade dies würde durch eine Angliederung Deutschösterreichs verhindert. Mit einem Worte, die Staatsidee des alten Habsburgerreiches ist für die Wohlfahrt und Sicherheit des übrigen Deutschland eine unerläßliche Bedingung.

Seltsam genug: Palacky war es, der tchechische Führer im tollen achtundvierziger Jahre, der das bekannte Wort geprägt hat: „Bestünde Österreich nicht, so müßte man es erfinden." Seine Epigonen haben dies Wort vergessen, und lebensunfähige Staatengebilde waren die Folge. Ohne Österreich kein Triest und kein Fiume, ohne Östereich keine Donaukonföderation, ohne Österreich gibt es nur mehr ein balkanisiertes Mitteleuropa. Österreichs Existenz ist notwendig für die Ruhe und den Frieden Europas, und kein Beweis für diese Notwendigkeit hätte überzeugender, wuchtiger ausfallen können als der gegenwärtige Zustand, der nur die Folge von Österreichs Zertrümmerung ist. Die österreichische Staatsidee war eben ganz einfach die mitteleuropäische Idee, und weil Europa das vergessen hat, darum ist es in den Abgrund gestürzt.

Wie kommen wir wieder heraus? Sicher nicht durch willkürliche Konstruktionen, mögen sie nun von Belgrad oder Prag, von Berlin oder Süddeutschland ausgehen. Wir kommen auch nicht heraus, wenn wir die heutigen Machthaber oder Publizisten aller Farben zu Rate ziehen, sondern nur dann, wenn wir uns den Wahlspruch eines der größten Staatsmänner zu eigen machen: „Die wahre Kraft liegt im Rechte!" Wo aber ist das Recht? Die Geschichte gibt uns hierauf eine klare, nicht mißzuverstehende Antwort: Es hat schon einmal ein geeinigtes Mitteleuropa gegeben, das heilige Römische Reich deutscher Nation!

Die erste französische Revolution, die geistige Quelle des heutigen Umsturzes, und der damals durch den Freimaurer Haugwitz verschuldete Treubruch Preußens gegen Österreich haben dem heiligen Römischen Reich den Todes-

stoß versetzt. Preußens Kriegserklärung im Jahre 1866 hat den deutschen Bund gesprengt, und der Weltkrieg, den wir alle miterlebten, hat den durch die Tatsachen von 1805 und 1866 begonnenen Bruch mit dem Rechte vollendet. An die Stelle des Rechtes ist der macchiavellistische Opportunismus getreten, der die Innenpolitik der Staaten vergiftet und in der heutigen Parteipolitik, richtiger im Parteiegoismus seinen treffenden Ausdruck gefunden hat. So wurde die Staatsidee verdunkelt, der Beruf des Staates geriet in Vergessenheit, und es kam zum innern, zum moralischen Zusammenbruche. Ohne Berufe, ohne Staatsidee kann ein Staat nicht leben: die neuerrichteten Staatengebilde in Mitteleuropo beweisen es. Der chauvinistische, kleindeutsche Standpunkt Berlins ist kein Beruf für das deutsche Volk, eine süddeutsche Kopie wäre es ebensowenig. Nur im echten, alten, großdeutschen Gedanken, der in der Habsburger Monarchie nie ganz verblaßt war, liegt die Zukunft.

XIV.

Das Zerstörungswerk der „Zionisten" in Jerusalem und Palästina.

Der lateinische Patriarch von Jerusalem, Msgr. Barlassina, hat es für geboten erachtet, sich nach London zu begeben und den Mitgliedern der englischen Regierung reinen Wein über die Dinge in Jerusalem einzuschenken. Msgr. Barlassina hat, nach authentischem Bericht, in London das Folgende erklärt:

„Ich muß zu meinem tiefen Bedauern sagen, daß es keinem Zweifel unterliegt, daß der sittliche Zustand des Landes tief



gesunken (gravely declined) ist, seitdem der Einfluß des Zionismus sich zeigt. Ich könnte schreckliche Tatsachen mitteilen, wie die Heilige Stadt und das Heilige Land in verschiedener Weise entwürdigt und herabgesetzt worden sind. Die Regierung kann sich über das Verhalten der Lateiner nicht beklagen und die höchsten Persönlichkeiten in der Verwaltung vor Ankunft der Zionisten können das gute Einvernehmen und die guten Beziehungen zwischen dem Lateinischen Patriarchat und ihnen bezeugen. Ich muß aber, zu meinem Bedauern, auf einige enttäuschende Tatsachen hinweisen. Es handelt sich dabei um die Privilegien und Rechte unseres Personal-Status, die wir, ebenso wie die Muhammedaner und die Juden die ihrigen, besitzen.

Die Regierung jedoch erklärt zwar, daß unsere Rechte nicht beeinträchtigt werden, aber sie nimmt uns indirekt den Genuß unserer Rechte. Da diese Rechte eng verbunden sind mit der Bewahrung der Sittlichkeit unserer Gemeinde, so bin ich verpflichtet, alle notwendigen Schritte zum Schutze dieser Rechte zu tun. Auf dem Gebiete der Rechtspflege tritt die Unterscheidung zwischen der Behandlung der Juden und der anderen deutlich vor die Augen. Um Vertrauen in eine Regierung zu haben, ist es notwendig, daß wir des Schutzes unserer Rechte sicher sind, und ich fürchte, daß die englische Regierung, deren Liberalität in der ganzen Welt geschätzt wird, über viele Dinge, die in Palästina vor sich gehen, unzureichend unterrichtet ist."

Dieser Klage hat der Patriarch die folgende Darstellung hinzugefügt:

„Es ist bekannt, daß die Zionisten in Palästina die Errichtung eines jüdischen Königreiches anstreben. Diese Zionisten kommen aus Rußland, Ungarn und anderen Ländern. Die Mehrzahl kommt aus Rußland und besteht aus Bolschewisten, Kommunisten oder Sozialisten. Alle verfolgen politische Ziele im Unterschied von ideellen. Wenn gelegentlich behauptet wird, das bolschewistische und politische Element sei nicht zahlreich, so kann man darauf nur antworten: „Geht nach Palästina und überzeugt Euch." Die Zionisten üben großen Einfluß;

ein Beweis dafür liegt u. a. in den schrecklichen Aufständen als Folgen ihrer Aktion.

Die Grundlagen des Zionismus wurden in der Zeit der militärischen Besetzung gelegt. Seit der Ankunft von Sir Herbert Samuel ist der Einfluß der Zionisten beinahe absolut geworden. Sein Gedanke war, eine autonome jüdische Organisation zu schaffen, die gleichzeitig politisch-religiös und zionistisch sein soll. Um der Welt glauben zu machen, daß alle Juden in Palästina Zionisten sind, wenden dieselben diese Bezeichnung heute nicht an. Die zionistische Organisation in Jerusalem nennt sich „Rat der Juden von Jerusalem". Die zionistische Organisation von Palästina heißt: „Nationalrat der Juden von Palästina". An den Wahlen zu diesen Körperschaften haben sich die orthodoxen Juden nicht beteiligt, weil sie sich weigern, die Autorität dieser Organisationen anzuerkennen. Aber Sir Herbert Samuel, trotz aller Proteste, erkennt dieselben als die alleinige Vertretung aller Juden in Palästina an.

Die Araber haben in der Theorie das Recht, Land zu kaufen und zu besitzen. In der Wirklichkeit ist dieses Recht aber nicht beachtet. Als der griechische Patriarch ein Stück Land zum Verkauf brachte, arbeitete die von der Regierung ernannte Kommission ein Schema aus, in dem die kleinsten zum Verkauf zu bringenden Parzellen so groß waren, daß kein Einwohner Palästinas sie kaufen konnte. Die ersten fünf Terrains durften überhaupt nicht geteilt, sondern mußten zusammen verkauft werden. In der Tat wurden sie von dem „Zionistenkomitee" für 350,000 Pfund Sterling (nach dem Friedenskurs der Mark für 7 Millionen Mark, nach dem heutigen Kurs [1200] für 420 Millionen Mark) gekauft. Solche Preise sind jenseits der Mittel der arabischen Bevölkerung.

Beim Verkauf ihres Getreides sind die arabischen Bauern nicht frei. Im vergangenen Jahre durften sie den Überschuß ihrer Ernte nicht verkaufen, als der Markt mit Getreide aus anderen Gegenden überflutet war. Die Araber ziehen deshalb vielfach vor, ihr Land zu verkaufen, selbst mit großem Ver-



luste. Der Regierung sind viele Proteste aus dem Getreidehandel zugegangen."

Es ist wahrscheinlich, daß diese Politik der Zionisten darauf abzielt, die Araber zum Verkaufe des Bodens zu veranlassen, der alsdann von den Zionisten billig erworben werden kann.

Großes Aufsehen macht gegenwärtig die sogenannte „Rutenberg-Konzession", die auch im englischen Parlament stark angegriffen wird. Pinhas Rutenberg ist ein russischer Jude, der s. Z. Mitglied der Kerensky-Regierung war. Im September 1921 erhielt er von der englischen Verwaltung Palästinas die Konzession, die ein Monopol bedeutet. Der eine Teil der Konzession bezieht sich auf das Auja-Becken, der andere Teil bezieht sich auf Palästina und den Trans-Jordan. Das Unternehmen Rutenbergs bezweckt die Anlage von Elektrizitätswerken und die Versorgung des ganzen Landes mit elektrischer Kraft. Die Konzession bedeutet ein Monopol. Das Unternehmen soll binnen zwei Jahren (von September 1921 an) mit einem Kapital von einer Million Pfund Sterling ins Leben treten. Vorläufig genügt jedoch ein eingezahltes Kapital von 200 000 Pfund Sterling. Herbert Samuel hat sich verpflichtet, keine Konzession auf diesem Gebiete an andere zu erteilen. Die Konzession lautet auf siebzig Jahre und übergibt dem Unternehmer Rutenberg die alleinige Ausbeute des Jordan-Flusses und seiner Becken, einschließlich des Jarmuk-Flusses und seiner Zuflüsse. Der Unternehmer hat das Recht, den Jordan einzudeichen und einen Kanal vom See Tiberias bis an das Elektrizitätswerk zu bauen und auch den Tiberias-See einzudeichen.

Die Rechte des Unternehmers gehen aber noch weiter. Er kann, nach Gutdünken, den Jarmuk-Fluß ablenken. Die Verpflichtung, die jetzigen Nutznießer des Wassers des Jarmuk mit Wasser zu versorgen, ist dadurch eingeschränkt, daß nicht mehr Wasser geliefert zu werden braucht, als der heutige Wasserbedarf des Nutznießers beträgt. Damit ist die zukünftige Bewässerung und Kultivierung des Landes behindert.



Die Vorteile der Konzession gehen noch weiter. Der Oberkommissar kann auf Verlangen und auf Kosten der Unternehmung jedes Konkurrenzunternehmen expropriieren, um dasselbe der Rutenberg-Gesellschaft zu übertragen. Wenn die Gesellschaft Land oder Gebäude braucht, deren Ankauf nicht zustande kommt, so erfolgt Expropriation zugunsten der Gesellschaft Rutenberg. Auf dem Wege des Ankaufs und der Expropriation kann das Unternehmen sich in den Besitz aller Ländereien und aller Baulichkeiten jeder Art setzen, die das Unternehmen zur Anlage von Werken, Gebäuden, Straßen und Leitungen gebraucht oder zu gebrauchen vorgibt. Praktisch stehen also das ganze Land und alle Bauten, einschließlich der Kirchen usw., zur Verfügung der Rutenberg-Gesellschaft. Durch siebzig Jahre darf kein Konkurrenzunternehmen erstehen; weder zur Elektrizitätsanlage (abgesehen zu privaten Zwecken), noch zum Bau von Kanälen, Wasseranlagen, noch zur Elekrizitätsversorgung von Eisenbahnen, Häfen, Werften, Städten.

Ein anderer dem Rutenberg-Unternehmen erteilter Vorzug liegt darin, daß dasselbe die zu seinen Anlagen erforderlichen Maschinen usw. durch zwei Jahre zollfrei in Palästina einführen kann. Die Bezahlung des Zolles wird gestundet, bis das Unternehmen Gewinn abwirft.

In Deutschland kann man ab und zu einer günstigen Beurteilung dieser Rutenberg-Konzession in den Zeitungen begegnen. Das hat seinen Grund einerseits in der mangelhaften Kenntnis der Tatsachen, andererseits darin, daß das Rutenberg-Unternehmen sich mit Anfragen wegen Lieferung von Maschinen an deutsche Fabriken gewendet hat.

Es ist schon bemerkt worden, daß die Zionisten vielen Gegnern unter den Juden Rechnung tragen müssen. Das wird auch in England betont. Es ist jedoch schwer, in diese Zusammenhänge zu blicken. Die Juden Englands und des britischen Weltreichs sind in dem „London Committee of Deputies of British Jews“, das kurz als „Board of Deputies“ bezeichnet wird, vertreten. Der Ursprung dieser



Körperschaft wird in das Jahr 1746 verlegt, da das Unterhaus Irlands die Naturalisierung von Juden beschloß. König Georg II. hat diesem Gesetz jedoch die Unterschrift nicht erteilt. In demselben Jahr hatten angesehene spanische und portugiesische Juden (Sephardim) einen Ausschuß zur Verfolgung desselben Zweckes gebildet, dem bald darauf die deutschen und holländischen Juden beitraten; seit dem Jahr 1760 wirkt dieser Ausschuß für die Wohlfahrt der Juden. Am 19. November 1760 überreichte eine Delegation des Ausschusses dem König Georg III. eine Loyalitäts-Adresse.

Seitdem hat sich der Ausschuß (Board) unausgesetzt auch mit politischen und sozialen Angelegenheiten befaßt: Trauungen in Synagogen, Ausschluß jüdischer Kandidaten von der Prüfung am Sabath, Angelegenheiten des Schächtens, Ausgleich und Anpassung jüdischer Einrichtungen und Gebräuche an das Leben in England usw. Der „Board" entfaltete große Tätigkeit bei der Emanzipation der Juden in England. Durch fünfzig Jahre, von 1835 bis 1885, war der bekannte Philanthrop Sir Moses Montefiore sein Vorsitzender. Nach und nach fielen alle Schranken aus vergangener Zeit; Lord Rothschild wurde Mitglied des Hauses der Lords, andere folgten dem Vorgang dort und im Unterhaus. Heute gibt es eine Anzahl jüdischer Vereine, die dem „Board" zur Seite stehen; darunter die „Friendly Societies", der „Verband jüdischer Frauen" u. a.

Der „Board" tritt monatlich, jedenfalls aber zehnmal im Jahr zusammen, gewöhnlich an den Sonntag Vormittagen. Die Arbeit ist auf Ausschüsse verteilt, unter denen der Ausschuß für Rechts- und Parlamentsangelegenheiten besondere Bedeutung hat; den Vorsitz führt Mr. Henriquez K. C. Der Presse-Ausschuß wird von Lord Rothschild geleitet; dieser Abteilung stehen andere, darunter die „Anglo-Jewish-Association", die „League of British Jews", der soziale Klub der „Makkabäer" u. a. zur Seite.

Im Bereiche der auswärtigen Politik, wo der Verkehr



mit dem Auswärtigen Amte und der Diplomatie in Betracht kommt, hat sich der „Board“ namentlich seit 1871 betätigt, in welches Jahr die Gründung der Anglo-Jewish-Association unter Leitung von Sir Julian Goldsmid stattfand, der mit der Pflege des jüdischen Schulwesens im Auslande begann. Seitdem ist die Organisation erheblich erweitert worden. Ein Ausschuß, bestehend aus Mitgliedern des „Board“ und der „Association“, nimmt die Interessen der Juden im Auslande wahr. Den Vorsitz führt abwechselnd der Vorsitzende der „Board“ und der „Association“; die Geschäftsführung (Sekretariat) liegt in der Hand von Lucian Wolf.

Der „Board“ ergänzt sich alle drei Jahre durch Neuwahlen. Die letzten fanden im heurigen Frühjahre statt. Die Zionisten haben ihre Anhänger in den Kreisen des „Board“ und des „Ausschusses“ in der letzten Zeit erheblich verstärkt. Der seitherige Vorsitzende, Sir Stuart Samuel, hat den Wunsch geäußert, nicht wiedergewählt zu werden. Auf vielen Feldern der inneren und auswärtigen Politik wird das Verhalten von „Board“ und „Ausschuß“ unter den neugewählten Führern von Bedeutung sein.

XX.

Mordpolitik.

„Du sollst nicht töten“, lautet das fünfte Gebot Gottes, das Moses vom Berg Sinai brachte (2. Buch Mosis, 20, 13). In der Bergpredigt lehrt Christus: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt worden ist: Du sollst nicht töten. Wer aber tötet, soll des Gerichtes schuldig sein“ (Matthäus 4, 5). Dieses göttliche Verbot ist ein Urgesetz der Menschheit,

ohne welches eine menschliche Gemeinschaft nicht bestehen kann, es ist mit der positiven Forderung der allgemeinen Menschenliebe umgeben, welche der göttliche Heiland aufgestellt und durch sein Leben verwirklicht hat.

Was wir in Deutschland seit der Revolution vom November 1918 erleben, widerstreitet Gottes Gebot und der christlichen Lehre. Die Massenmorde, welche die Revolutionäre einzeln und kumulativ in periodisch sich wiederholenden Aufständen und Aufruhrakten begingen, die Ermordung Erzbergers und Rathenaus [1]) sind freche Übertretungen des Gebotes Gottes und schwere Verletzungen der allgemeinen Menschlichkeit. Kriminalistisch sind sie Verbrechen. Politisch sind es Wahnsinnstaten; sie schufen eine Stimmung, welche zersetzend auf die Volksgemeinschaft einwirkt, den Kampf aller gegen alle wachruft, Nation und Staat auflöst und das so atomisierte Deutschland ein Spielball des Auslandes werden läßt.

Die Sozialdemokratie ist in heftige Bewegung wegen solcher Morde geraten, die sie als gegen sich und den Bestand der Republik gerichtet glaubt. Alle Morde und Gewalttaten, mögen sie von links oder von rechts kommen, sind gleich verwerflich und erfordern die Sühne, welche das Strafgesetz vorschreibt. Nicht geringer sind vorbereitende Handlungen zu beurteilen und ebenso müssen Agitationsformen verpönt sein, welche in bestimmten Kreisen Entschlüsse erzeugen, die sich in Morden und Gewalttaten Luft machen.

Der „Bayerische Kurier“ weist jetzt auf die Reichstagsverhandlungen über die Ausweisung der Mörder des spanischen Ministerpräsidenten Dato hin (23. und 24. Febr. 1922), in welchem sich die sozialistischen Redner schützend vor den politischen Mord und die politischen Mörder stellten.

---

1) Auch die Ermordung des bayerischen Landtagsabgeordneten der USPD Gareis in München wäre hier zu nennen; sie war allem Anschein nach keine politische Tat und ist darum der politischen Würdigung nicht zu unterziehen.

Der linkssozialistische Abgeordnete Dr. Rosenfeld vertrat damals den Standpunkt des deutschen Gewerkschaftsbundes, wonach die Auslieferung der Mörder eine Handlung sei, die der von dem Reichsjustizminister gehegten „Auffassung von Recht und Gerechtigkeit ins Gesicht schlägt und die berechtigte Entrüstung aller freiheitlich gesinnten deutschen Republikaner hervorrufen muß". Als „Schande der Republik" bezeichnete Rosenfeld die Auslieferung der Mörder. Der kommunistische Abg. Dr. Herzfeld nannte gar die Bestrafung der Mörder einen „Mord durch die blutbefleckte monarchische Regierung an Revolutionären". Der sozialistische Justizminister Dr. Radbruch erklärte, daß die Auslieferung der politischen Mörder „nicht nur aus menschlichen", sondern auch aus juristischen Gründen höchst unerfreulich sei. Der von der Reichsregierung ausgesprochene Wunsch, daß ein etwa gegen die Mörder Datos gefälltes Todesurteil nicht vollstreckt werden möge, entspreche dem Wunsche weitester Kreise; diese verwürfen zwar den „Mord, aus welchen Motiven immer er begangen sein möge, soweit er nicht mit der Bereitschaft der Selbstaufopferung verbunden ist", sie möchten aber nicht dulden, „daß Überzeugungsverbrecher, welcher verirrten Überzeugung immer, Raubmördern gleichgestellt werden". Diese Stellung der Sozialdemokratie zum politischen Mord paßt schlecht zur heutigen Entrüstung über die Mörder Rathenaus und über die angeblichen Mordhetzer auf deutschnationaler Seite. Dr. Radbruch scheint darnach selbst den politischen Mord, wenn er mit der Selbstaufopferung verbunden ist, nicht zu verwerfen. Daß der politische Mord in der Sozialdemokratie von jeher eine milde, ja sogar wohlwollende und selbst zustimmende Beurteilung gefunden hat, ist bekannt.

Von der großen französischen Revolution, die mit ihren Massenhinrichtungen einen Blutstrom über Frankreich hatte ergießen lassen, sagte 1874 Liebknecht in seiner Schrift „Zu Schutz und Trutz", daß die Schreckensmänner mit der „glühendsten Überzeugung die Notwendigkeit sittlichen Handels



betonten", und am 13. April 1891 schrieb der „Vorwärts" unter Liebknechts Leitung, daß die französischen Massenmörder der Revolution „nur in der Form etwas leidenschaftlicher" gewesen seien als die Herrschaft des Sozialistengesetzes!

Die Pariser Kommune von 1871, die unmenschliche Grausamkeiten, vandalische Taten und himmelschreiende Geiselmorde begangen hatte, wurde von Bebel und Liebknecht stets verteidigt und verherrlicht, ebenso die nihilistischen Mörder in Rußland.

Am 11. Januar 1883 erklärte Liebknecht im Reichstag (Stenogr. Ber. S. 849):

„Ich nehme keine Äußerung zurück, die ich oder irgend einer meiner Parteigenossen jemals hier mit Bezug auf die Nihilisten, Kommune und die Revolution getan haben. Wir haben nicht den geringsten Grund, sie zu verleugnen. Diese Männer zu verleugnen, das fällt mir, das fällt uns nicht ein, das wäre eine Unwürdigkeit. Ich bin überzeugt, daß die Nihilisten aus sittlichen und edlen Motiven handelten. Sie haben ein schmachvolles System in der einzig möglichen Weise bekämpft. Ebensowenig fällt es uns ein, die Pariser Kommune zu verleugnen. Wir haben unsere Solidarität mit ihr erklärt, schon ehe sie gefallen war, infolge unserer Grundsätze. Wir sind der Meinung, daß die Kommune die Sympathie aller edlen Menschen verdient." Bebel erklärte am 14. April 1881 im Reichstag: „Die Pariser Kommune sei stellenweise noch mit einer Mäßigung verfahren, die wir vielleicht in einem ähnlichen Fall in Deutschland schwerlich anwenden würden." Liebknecht erklärte auf dem Parteitag in Halle 1890 die Pariser Kommunisten von 1871 „nicht als Blutmenschen, nicht als Verbrecher, sondern für edle Menschen, welche für das Beste der Menschheit strebten und wirkten". Der bekannte französische Sozialist Jules Guesde dankte auf jenem Sozialistenkongreß diesem „für den Mut, mit welchem die deutsche Sozialdemokratie sich mit der Pariser Kommune solidarisch erklärte, als diese im Blute erstickt war". April 1891 legten die deutschen Delegierten des internationalen Bergarbeiterkongresses in Paris



am Friedhof Père Lachaise auf das Grab der erschossenen Mörder der Kommune einen Kranz nieder mit der Inschrift: „Die Deutschen ihren im Jahre 1871 gefallenen Brüdern."

Am 13. Dezember 1882 ließ sich im Reichstag v. Vollmar also vernehmen: „Ich bitte Sie, nicht anzunehmen, daß ich die russischen Sozialisten verleugnen wolle. Ich sage vielmehr offen und frei: Ich habe volle Sympathie mit diesen tatkräftigen opfermutigen Männern."

Auf dem Pariser Sozialistenkongreß August 1888 bemerkte der französische Anarchist Duc-Quercy: „Zwischen den Sozialisten und Anarchisten bestünden überhaupt nur spitzfindige Unterschiede. Nur die Mittel, die Taktik seien verschieden. Da die Anarchisten jetzt noch nicht stark genug seien, um Gewalttaten auszuführen, so beschränkten sie sich einfach auf die Politik der Mäßigung." Darauf sprach Bebel, er billige wohl die meisten Ausführungen des Kollegen Duc-Quercy, enthalte sich jedoch der Abstimmung, weil durch seine Zustimmung die Lage der deutschen Sozialdemokraten noch gefährdeter würde, als sie schon ist. Der sozialistische Abg. Sabor erklärte 13. März 1889 im Reichstag: „Der Gegensatz zwischen Radikalen und Gemäßigten in unserer Partei ist eigentlich nur ein Gegensatz der Temperamente" (Stenogr. Ber. S. 886).

Als im Jahre 1885 Polizeirat Rumpf in Frankfurt von dem Anarchisten Julius Lieske ermordet worden war, schrieb der „Sozialdemokrat", ein menschliches Interesse könne auch der strengste Beurteiler dem Mörder nicht versagen. Auch der strengste Beurteiler werde sich innerlich sagen müssen: „Hier liegt kein gemeiner Mord vor, sondern eine Handlung wilder Gerechtigkeit."

In Chicago hatte sich eine anarchistische Organisation von 15 000 Mann gebildet, zu dem Zwecke, um bei einer sich bietenden Gelegenheit über die Polizei und Miliz herzufallen. Im Jahre 1886 zettelten sie einen Aufstand an, in dem sie in bestialischer Weise mordeten. Die dingfest gemachten Übeltäter, die durch keinen Druck, durch keine



Zwangslage, in die sie etwa durch die Behörden gebracht worden wären, zu ihren Mordtaten veranlaßt worden waren, wurden hingerichtet. Der „Sozialdemokrat" (Nr. 19 des Jahres 1886, redigiert von Bernstein) freute sich des „frischen Luftzugs aus dem Lande der Unordnung" und erklärte (in Nr. 29), daß sich jene Mörder „in durchaus legitimer Verteidigung ihres Rechts befunden haben". Die sozialistische Reichstagsfraktion richtete Ende Dezember 1887 eine Depesche an den Gouverneur von Illinois, worin sie Gnade für die zum Tode verurteilten Mörder verlangte „im Namen der Menschlichkeit für diese vielleicht irre geleiteten, aber immerhin der Teilnahme würdigen Leute". Im Jahre 1888 nannte Bebel im Reichstag (Stenogr. Bericht S. 601) jene Leute „politische" Verbrecher: „Das Eine kann man nicht bestreiten, sie haben für ihre politische Überzeugung gekämpft." Auf dem Sozialistenkongreß in Halle 1890 erinnerte Liebknecht: „In einem Monat vollendet sich das dritte Jahr, daß die Märtyrer von Chicago am Galgen ihr Leben endeten" (Protokoll S. 57).

Die Attentate auf Kaiser Wilhelm I. und der Versuch, das Niederwalddenkmal bei der Einweihung, an welcher der Kaiser, die deutschen Fürsten, Bundesrat und Reichstag teilnahmen, in die Luft zu sprengen, seien hier noch erwähnt. Von Hödel, dem ersten Attentäter, wird behauptet, daß er ein Jahr vor dem Attentat eine sozialdemokratische Versammlung geleitet habe. Aus amtlichen Quellen scheint hervorzugehen, daß Hödel erst nach dem am 11. Juni 1878 erfolgten Attentat aus der sozialdemokratischen Partei ausgeschlossen, daß dieser Ausschluß aber vordatiert wurde. Nobiling hatte mit der Sozialdemokratie nichts zu tun. Reinsdorff (Niederwald-Attentat) war Anarchist. Sein Attentatsversuch wurde von der Sozialdemokratie eine Polizeikomödie genannt.

Es wäre verfehlt, zu sagen, daß solche Mordversuche und Morde speziell veranlaßt und hervorgerufen seien durch die Sozialdemokratie, auf Anstiften derselben; allein man



hat die Taten entschuldigt und die Verbrecher exkulpiert; man hat nicht sie, sondern die Gesellschaft für schuldig erklärt, bemerkte der preußische Minister Graf Eulenburg im Reichstag (10. Sept. 1878) dazu. Die ganze Atmosphäre, in welcher die Sozialdemokratie früher sich bewegte, war ein Anreiz für Gewalttaten gegen Leib und Leben. Es ist angebracht, sich auch die Kehrseite der Medaille anzusehen und angesichts der überschäumenden Entrüstung der Sozialdemokratie über die von Exaltados auf der rechten Seite vollbrachten Mordtaten die Geschichte der Sozialdemokratie nicht zu vergessen.

Einer der führenden Sozialisten, Abg. Hasenclever, sagte einmal im Reichstag (14. Juni 1882): „Kann man erwarten, daß das Vaterland geliebt werden soll von verfolgten und gehetzten Männern? Ein solches Vaterland ist eine Rabenmutter für die Verfolgten und Gehetzten. Solange Sie das heutige Regiment und die jetzige Polizeiwirtschaft nicht abschaffen, werden Sie keine Vaterlandsliebe erwarten können." Das darf keine Geltung haben. Die Vaterlandsliebe ist nicht auf Kündigung gestellt, sie ist unbedingt. Was Hasenclever hier sagte, machen die Mordgesellen, welche Erzberger und Rathenau erschossen, auch für sich geltend. Wir haben eine Million Männer in Deutschland, Offiziere und Unteroffiziere, die eingestellt waren auf einen Lebensberuf, der ihnen jetzt entzogen ist. Sie sind entwurzelt. Man hat ihren Stand beschimpft, sie als minderwertige Staatsbürger behandelt. Man nimmt keine Rücksicht auf die nationalen Belange und Stimmungen und behandelt politische Fragen nicht selten ohne Takt und Zartgefühl in heiklen Situationen. Daraus wird in diesen Zeiten der Aufregungen und Sorgen ohne Ende bei minder befestigten Naturen, die Gott und sich selbst verloren haben, der Wahn erzeugt, selber Schicksal zu spielen. Am 8. März 1891 sagte Bebel in einer öffentlichen Versammlung zu Hamburg: „Wenn sich einmal das langmütige Volk gewaltsam seine Rechte holt, dann liegt dem gewiß nicht gemeiner Zer-

störungstrieb zu Grunde.“ Wer so spricht, hat kein Recht, andere zu verurteilen, die ebenso denken und handeln und die man nur deshalb Mörder nennt, weil sie das republikanische Staatsideal der Sozialdemokratie zerstören wollen. Schonungslose Verurteilung und Bestrafung des politischen Mordes, ohne Rücksicht darauf, wo der Attentäter steht, muß gefordert werden. Aber die Sozialdemokratie tut gut, in ihren Urteilen über diese Dinge sich vor Einseitigkeiten zu bewahren: Für ihre heftigen Beschwerden gegen die Mordpolitik fehlt ihr die Zuständigkeit.

XVI.

Kürzere Besprechungen.

Joseph Görres: Der deutsche Staatsgedanke. Rheinischer Merkur. Von Arthur Salz. Mit einer Photographie von Görres.

Joseph Görres: Deutschland und die Revolution. Sammlung von Arno Duch. Mit einer Photographie von Görres nach dem Gemälde von Settegast.[1])

Lorenz von Stein: Geschichte der Sozialen Bewegung (zwei Bände).

Adam Müller: Zwölf Reden über die Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland.

Adam Müller: Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft und Literatur.

Max Weber: Gesammelte politische Schriften.

Sämtliche: Drei-Masken-Verlag, München.

1) Vgl. Görres, gesammelte Schriften Band 1, 2, 3, 4.



Aus der Einführung in die Schriften von Görres (Rheinischer Merkur") mögen folgende Stellen hervorgehoben werden, wo zunächst von Görres' Tätigkeit in Heidelberg die Rede ist: „Der Freiherr von Stein gab ihr (der Tätigkeit Görres') das Ehrenzeugnis, als er später einmal zu Joh. Friedr. Böhmer äußerte: In Heidelberg habe sich ein gutes Teil des deutschen Feuers entzündet, welches später die Franzosen verzehrte. Im Mittelpunkte der Heidelberger Studien stand bekanntlich vor allem das deutsche Volkstum der Vergangenheit. Aus ihnen erwuchs Arnim's und Brentano's Liederdenkmal „Des Knaben Wunderhorn", nach Gervinus' Worten: „das vaterländische Gegenstück zu der kosmopolitischen Sammlung der Herder'schen Volksstimmen". Görres selbst hielt Vorlesungen über altdeutsche Literatur; er gab seine deutschen Volksbücher heraus mit jenen wundervollen Worten über den Geist des Mittelalters und der Volkspoesie, er edierte später den Lohengrin aus diesen Studien heraus, lediglich weil er darin „treues Anschließen an vaterländische Sitte und Gesinnungsart" fand. Sein Geist aber drang weiter zur politischen Welt. Mit Ingrimm und Verachtung sah er auf die nationale Ehrlosigkeit und politische Stumpfheit der Massen, die kaum mehr ein Empfinden dafür hatten, daß es je so etwas wie ein Vaterland gegeben, auf die charakterlosen Gelehrten und feilen Literaten. Die Erbärmlichkeit des Volkes, das er mit allen Fasern seines Wesens liebte, stieß ihn in einen drückenden Pessimismus.

Mit grimmigem Sarkasmus macht er seinem Zorn und Schmerz Luft in dem Schriftchen: „Schriftproben von Peter Hammer" vom Jahre 1808. „Welche aber die Unausstehlichsten sind? Das sind die dummen Propheten und jene, die uns immerfort vorgackern von Politik und politischen Sachen: das Geschmeiß aber, das nistet im Verderben der Zeit und von seinen Sünden sich mästet; jenes schachernde Volk, das die Ehre der Nation auf dem literarischen Trödelmarkt vergaunert und alles mit seinem Unrat befleckt, das sei in den Abgrund der Hölle verwünscht." — „Unter den Menschen sind wieder vorzüglich die Deutschen gesegnet und sie wissen auch trefflich die

Gabe zu schätzen: alles lassen sie sich gutmütig gefallen, versiegt ihnen nur der Nektar nicht." — Dem Tiefstand der Gegenwart zu entrinnen, sucht er im Mittelalter den vollkommenen deutschen Staat: ein Reich, ein Kaiser, eine Kirche, aufgebaut auf dem Volke als dem schöpferischen Prinzip. Görres legte sich die Frage vor, wie sich die Not der Gegenwart überwinden lasse, wie das deutsche Volk wieder herausgeführt werden könne aus seinem Tiefstand. Von einer äußeren politischen Änderung erwartet er gar nichts. Nur von innen heraus kann die Erneuerung kommen. In erster Linie muß die Nation in festem Zusammenhalten sich ihre deutsche Eigenart bewahren und anfrischen; sie muß sich selbst durchschauen und erkennen und erst, wenn dem Geiste nach eine in sich einige Nation erwachsen ist, dann ergibt sich die politische Einigung von selbst, — als reine Formsache. „Was die Deutschen jetzt erstreben, wird ihnen von selbst zufallen, haben sie nur erst innerlich sich dessen wert gemacht; werden sie je zu einer kräftigen, in sich einigen Nation erwachsen sein, die Fesseln, die man ihnen etwa angelegt, werden, wenn sie sich aufrichten, von selbst zerreißen und in Staub zerfallen."

Von Bedeutung und zeitgemäß ist Görres' Anschauung von der Revolution. Er sieht in ihr das Schlußglied einer schon längst begonnenen Zersetzung und Abirrung von jenem festen Staatsgebilde, wie es im Mittelalter bestand, in dem sich Autorität und Freiheit die Wage hielten. Damals bildeten die religiöse und politische Gesellschaft ein einheitlich verflochtenes Ganzes; die Auflösung dieser Gesellschaft setzt im Ausgange des Mittelalters ein, dort mit dem religiösen Individualismus der Reformation, hier mit dem Absolutismus des Landesfürstentums, „dem politischen Protestantismus", der eine Revolution von oben darstellt und dessen notwendige Kehrseite dann die Volkssouveränität und praktisch die Pöbelherrschaft während der Revolution wird.

In dem Vorworte zu „Deutschland und die Revolution" wird darauf hingewiesen, daß Görres seinerzeit der Ansicht war: „Die Vereinigung der Rheinlande mit Frankreich sei unzweckmäßig und eine freie rheinische Republik sei dem vorzuziehen."



Görres Schrift: „An die Kriegspartei in Frankreich" im Jahre 1831 ist auch zu betonen. — Über Europa dachte Görres: Die europäische Gesellschaft bildet einen festen Zusammenhang, in dem die Völker wie Glieder eines Organismus sich berühren und in Wechselwirkung stehen. Warnend führt Görres aus: „Daß von diplomatischer Kunst, die alles, ihrer Natur nach, auf sich beruhen läßt, in keiner Weise ein Heil für Deutschland zu erwarten sei; Hoffnung und Furcht werden in dieser Beziehung sich gleich eitel erweisen." —

Wenden wir uns von dem gewaltigen Görres, nachdem wir unter seinem Seherblick auf den Weg zur Einsicht gewiesen worden sind, dem bedeutenden Werk von Lorenz von Stein: „Geschichte der Sozialen Bewegung" zu. Es liegt in zwei stattlichen Bänden vor, von welchen jeder 500 bis 600 Seiten enthält. Der Ruhm des 1890 in seiner Villa zu Waidlingen bei Wien gestorbenen Verfassers geht dieser Neuauflage des Werkes voraus. v. Stein, Vertreter des engeren Anschlusses von Wirtschaft und Recht, ist Staatssozialist und Anhänger des Königtums der sozialen Reform. Seit er mit seiner Lehre auftrat, ist die praktische Probe auf das Exempel gemacht worden. Man denkt dabei an die Anschauung, welche Bismarck im dritten Band über die Sozialdemokratie vorträgt, und manches andere, was sich zum Teil unter unseren Augen vollzieht und wobei man sich des alten Spruches entsinnt: „Es irrt der Mensch, so lang er strebt." Wie man sich zu den Lehren von Steins stellen mag, dieses Werk, in dem es sich um die Entwicklung in Frankreich vornehmlich handelt, ist ein Monument, sicherlich nicht aere perennius, aber auf Jahrzehnte hinaus als eine Fackel dienend; zwar nicht die einzige Fackel, aber eine, bei deren Licht man sehen kann, wenn einer sehen will. Es möge hier nur aus dem ersten Band eine zeitgemäße Betrachtung wiedergegeben werden: „Es ist denkbar, daß die physische Macht der niederen Klasse für einen Augenblick so weit geht, daß diese sich mit Gewalt des Besitzes bemächtige. Es ist aber unmöglich, daß sie die durch diesen Besitz unabänderlich gegebene Herrschaft und Ab=



hängigkeit an sich aufheben könne. Sie ändert im günstigsten Falle nicht einmal die Klassen, sondern nur die Personen in denselben, indem sie die bisher Abhängigen zu Herren, die Herren zu Abhängigen macht. Der alte Widerspruch bleibt; es ist kein wahrer Fortschritt; das Ganze wird nirgends gefördert, wohl aber ihm geschadet. Und da auf diese Weise die Gewalt, gegen die Verteilung des Besitzes gebraucht, sich in Gewalttaten einzelner gegen einzelne auflöst, so folgt, daß sie in der Tat nichts anderes ist als ein Verbrechen und als ein Verbrechen erkannt und bestraft wird. Die Geschichte hat Beispiele der Versuche zu solcher Gewalt; selbst die neueste Zeit zeigt sie." — Wer sich in unserer Zeit mit öffentlichen Angelegenheiten befaßt, wer Muße hat zur näheren Betrachtung und Prüfung der Ereignisse, die auf uns eindringen, die sich vorbereiten, der wird mit Interesse und Nutzen die gewaltige Parallele sehen, welche Baron von Stein in der Darstellung der sozialen, wirtschaftlichen, politischen Entwicklung Frankreichs bietet. Die Geschichte der Gironde ist (namentlich für Zentrumspolitiker) in unseren Tagen inhaltreich. —

Wer den Grafen Joseph de Maistre und vor allem den Vicomte de Bonald kennt, der wird achselzuckend an dem Worte „Romantiker" vorbeigehen, wenn er es angewendet hört auf Adam Müller. Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt, schwankt sein Charakterbild in der Geschichte. Wer möchte sich alles zu eigen machen, was ein fruchtbarer Geist im Laufe vieler Jahre, im Wandel der Dinge und der auf sie fallenden Beleuchtung gekündet hat? Zwei umfangreiche Bände bieten uns aufs neue die Vorlesungen Müllers über die „deutsche Wissenschaft und Literatur" und seine Reden über die „Beredsamkeit und deren Verfall in Deutschland". Nicht ein goldenes Korn, sondern einen Scheffel goldener Körner findet der Leser unserer Tage in diesen Worten, die vor einem Jahrhundert von der Rednerlippe fielen. „Männlich gesinnt und Beute suchend schweifen die übrigen Völker von Europa unruhig auf der Fläche der Erde umher; berauscht von dem Freiheitsprinzip der alten Welt, glaubt jedes auf sich selbst, der



eigenen Kraft zu ruhen. Deutschland steht weiblich treu, leidend und duldend, unerkannt von den Berauschten in ihrer Mitte. . . ."

Von der Literatur redend, sagt Müller: „Novalis ahnte, ohne ihn deutlich auszudrücken, den einzigen Vorwurf, der gegen Goethe erhoben werden kann: die Allgegenwart des Christentums in der Geschichte und in allen Formen der Poesie und Philosophie ist selbst Goethe verborgen geblieben." Hell klingen auch die Worte: „Der wahre Souverän steht nicht auf einsamer Höhe über den blind Gehorchenden, sondern im Zentrum des freien Getümmels stolzer Diener, gehorsam dem billigen, liebevollen Gesetz der Vergangenheit, lenkend die mutigen Begierden der Jugend und der Zukunft, steht der bescheidene Herrscher. Er ist lenksames Kind dessen, was gewesen, schaffender Gemahl dessen, was ist, Vater dessen, was sein wird . . ."

Wo von dem konservativen englischen Staatsmann Edmond Burke die Rede ist, wird die Einwirkung Burke's auf Deutschland als wichtigste Epoche in der deutschen Staatswissenschaft bezeichnet. Die Revolution hatte keinen schärferen Gegner als Burke. — Von Interesse (und zeitgemäß) sind die Bemerkungen Müllers über den Stil („die Feder") der Schriftsteller: „Es gibt zweierlei Federn. Die eine Feder, welche sich geflügelt bequemt in allen Wechsel der Zeiten und Gestalten, nach Art des Proteus. Die andere Feder, die vielmehr wie ein eiserner Stift, wie der stilus der Alten geführt wird, der ewige Gefühle und Gedanken, vor allem aber die ernsthafte Gesinnung des Autors eingraben soll . . ." Das meiste von allem, was Adam Müller über deutsche Literatur, Wissenschaft, Beredsamkeit und über die Felder, wo ihre Früchte wachsen, sagt, hat auch heute Gültigkeit. Auch Müller ist ein Mahner mit seinem Lied aus alter Zeit, auf den das heutige Geschlecht hören soll.

Näher, nach Zeit, Zuneigung und Abwendung, stehen uns Max Weber's „Gesammelte politische Schriften." Über das Bündnis mit Österreich sagt der Verfasser (im Dezember 1915): „ . . . eine Bedrohung der Großmachtstellung Österreich-Ungarns wird auch in Zukunft uns veranlassen, das Schwert zu ziehen . . ."



In Bezug auf Bayern und dessen heute fast vernichtete Selbständigkeit erzählt Weber: „In den 70er Jahren kam einmal bei Bismarck die Rede auf die Verhandlungen über den Eintritt Bayerns in das deutsche Reich. Schräg gegenüber dem Reichskanzler saß der bayerische Bundesrats-Bevollmächtigte, um beide herum Abgeordnete der nationalliberalen Partei. Die heikle Frage der bayerischen Reservatrechte, die Enttäuschung, welche sie anfänglich erregt hatten, wurden berührt. Der Reichskanzler sagte etwa: Gewiß, die Meinung in Deutschland und auch in Bayern selbst war unter der Einwirkung des Krieges so, daß wir von der bayerischen Regierung durch einen scharfen Druck wohl mehr hätten erreichen können, „Aber", fuhr er fort, indem er die Hand über den Tisch nach dem bayerischen Gesandten hinreckte, „wenn ein Freund seine Hand in meine gelegt hat, so werde ich sie doch nicht zerquetschen" und er ballte sie zusammen. Ich sprach Anwesende gleich nachher; der Eindruck war gewaltig; es war der grandiose Stil der deutschen Politik jener Tage . . ."

Mit dieser Reminiszenz wollen wir heute, in Tagen minder grandiosen Stils der deutschen Politik, die kurzen Bemerkungen zu den sieben von dem rührigen Drei-Masken-Verlag neuaufgelegten Büchern, in denen eine Fülle zeitgemäßer Betrachtungen und Mahnungen enthalten sind, schließen. Man kann Vieles aus ihnen lernen. —

XVII.

Zur Wertung der philosophischen Grundlage für die Pädagogik.[1])

Von Kanonikus Johann Schraml, bischöfl. geistl. Rat in Regensburg.

I. Wesentlicher Inhalt der Grundlage.

„Erziehung, schreibt Grunwald, heißt Weckung und Ausbildung der Kräfte, die im Menschen schlummern... Eine solche Fassung des Erziehungsbegriffs hat den Vorteil, daß ... darin der wichtigste pädagogische Grundsatz: „Erziehe und unterrichte naturgemäß" eingeschlossen wird. Diese Begriffsbestimmung weist darauf hin, daß die Erziehungsarbeit ihren Ausgangspunkt beim Kinde hat." (S. 40 f.) „Darum baut sich unsere Pädagogik auf der Psychologie auf, und zwar, soweit das heute schon möglich ist, auf der Kinderpsychologie oder Pädalogie ... wir forderten die Kinderpsychologie als Grundlage der Pädagogik." (Vorwort und S. 71.)

1) Der Artikel soll den Inhalt dieser Grundlage aufhellen. Hiezu wurde wesentlich Bezug genommen auf das Buch „Philosophische Pädagogik" von Professor Dr. Georg Grunwald (Paderborn 1917. Verlag von F. Schöningh) gewissermaßen als Vertretung katholischer Pädagogen, welche diese Grundlage anerkennen. Meine zwei früheren Artikel in den histor. polit. Blättern „Ein prinzipiell wichtiges Buch" (Bernberg) und „Christus und das menschliche Leben" (Förster) in Bd. 168 S. 588/614 u. Bd. 169 S. 257/277 sowie der vorliegende hängen eng zusammen ohne Aufhebung der Selbständigkeit des einzelnen. Der Verf.



Wenn das von Rousseau und Pestalozzi aufgestellte Prinzip von der Naturgemäßheit der Erziehung oder des Ausganges vom Kinde brauchbar sein soll, muß man sichere Erkenntnis der Menschennatur und des Zieles haben, wozu der Mensch zu erziehen ist. Pestalozzi selbst zog diese Konsequenz. „Er sucht die zwei Grundprobleme der Pädagogik, sagt Grunwald, in ihrer Tiefe zu erfassen, er ringt mit den beiden Fragen: Was ist das Wesen des Menschen? und: was ist das Wesen der Menschenbildung?" (S. 31). Die Fragen sind von der modernen Pädagogik trotz unzähliger Versuche bis heute „in ihrer Tiefe" nicht beantwortet, sie sind im Gegenteil der immer größere Übungsplatz des Subjektivismus geworden. Die philosophische Basis der Pädagogik ist zu kleinlich und zu eng, da sie den Menschen bloß als Erdenwesen im Auge hat. Ohne Ausgang von der Lehre über die Erbsünde mit ihren Folgen und der Kenntnis des übernatürlichen Zieles, also ohne dogmatischen Ausgang bleibt die Natur des Menschen, wie er tatsächlich leibt und lebt, ebenso das Wesen (Ziel) seiner Bildung ein unlösbares Rätsel.

„Die Frage nach dem Begriff der Erziehung hängt eng mit der nach ihrem Ziele zusammen." Nicht nur enge, sondern innerlich hängen sie zusammen wie ein Abstraktum und sein Konkretum, wie das Bestimmende zu seinem zu Bestimmenden. Scheidet man die erste Frage von der nach dem Ziel, dann ist jene ohne Boden und Anschluß, ein leeres, unbestimmbares Abstraktum. „Gleichwohl", fährt Grunwald unmittelbar weiter, „müssen beide Fragen von einander getrennt werden, damit nicht die widerstreitenden Auffassungen des Erziehungszieles schon in den obersten Begriff der Pädagogik hineingetragen werden" (S. 39). Also trotz engen Zusammenhanges sind die Fragen zu trennen. Hier ist die Möglichkeit der Festsetzung des obersten Erziehungsbegriffes ohne Rücksicht auf das Ziel erklärt, wodurch auch jene erst recht systematisch subjektiviert ist. „Die Pädagogik, sagt er, muß aus ihrem obersten Begriff, nämlich



dem der Erziehung, alle ihre übrigen Begriffe und Grundsätze in widerspruchsloser Weise ableiten" (S. 16). Wie kann Ableitung widerspruchslos sich vollziehen, wenn die Bildung des obersten Begriffs ziellos erfolgt, wenn nicht feststeht, wozu letzten Endes die Kräfte geweckt und ausgebildet werden sollen?

„Da wir eine Bestimmung des Menschen annehmen müssen, kann die Erziehung kein anderes Ziel haben, als das Kind zur Erreichung dieser Bestimmung zu befähigen" (S. 43). Das klingt ganz schön. Und beim Niederschreiben dieses Satzes hätte der katholische Pädagoge unseres übernatürlichen Zieles und seiner Quelle gedenken sollen. Allein damit hätte Grunwald seinen Standort und Ausgang prinzipiell wechseln und ihn jenen Systemen überlassen müssen, welche göttlich geoffenbarte Wahrheiten nicht bloß als Grundlage, sondern überhaupt als wertlos für „echte Menschenerziehung" abweisen. Seinen Standpunkt innehaltend will er das Menschen- und Erziehungsziel aus der Natur schöpfen. In der Welt und Natur, besonders in der Kindesnatur herrsche nämlich Zielstrebigkeit, eine Teleologie des Naturgeschehens, sie sei die Voraussetzung der pädagogischen, d. h. wie die Natur überhaupt, so müsse auch das Kind zu einem bestimmten Ziele hingeordnet sein. Wir verständen den Menschen erst zur Genüge, wenn wir sähen, daß und wie er durch die Erziehung einem bestimmten Ziele entgegengeführt werde (S. 42 f.). Die natürliche Quelle liefert ihm selbstverständlich nicht die übernatürliche Bestimmung, sondern bloß das inhaltslose Postulat einer Hinordnung zu einem bestimmten Zweck. Mit dem leeren Postulat ist nichts anzufangen, es vermag nur Uneinigkeit zu stiften.

„Doch", meint Grunwald selbst, „ist mit einer so allgemeinen Zielsetzung der Erziehungslehre wenig gedient. Vielmehr liegt darin eine Fülle von pädagogischen Gegensätzen eingeschlossen." Zum Beweise hierfür beruft er eine Reihe



„philosophischer Richtungen, die mit Notwendigkeit gegensätzliche Richtungen in der Pädagogik nach sich ziehen", auch das Glück, die Vollkommenheit, die Gottähnlichkeit werden als Ziele erwähnt. Allein „auf einer so allgemeinen Grundlage läßt sich der Streit in einer ersprießlichen Weise gar nicht entscheiden" (S. 43). Was also tun angesichts solch fataler Sachlage? Es bleibt faktisch nichts anderes übrig als der Verzicht auf ein bestimmtes Ziel und die Anerkennung des Subjektivismus. „Man gewöhnt sich darum in der Gegenwart mehr und mehr daran, eine Mehrheit, ja eine Vielheit von Erziehungszielen anzuerkennen und es scheint auch uns methodisch empfehlenswert, erst nach Feststellung der verschiedenen Ziele, die dem Menschen gesetzt sind und die im großen ganzen von allen anerkannt werden, an ihre Ordnung heranzutreten und ihre Unterordnung unter ein höchstes Ziel zu versuchen" (S. 43 f.).

Grunwalds Versuch ist, um es gleich offen zu sagen, eine Utopie. Wegen unbehebbarer Differenz über das Ziel gibt er die zwangsweise Anerkennung einer Vielheit zu, er hebt selbst das einheitliche Ziel auf, da „dem Menschen verschiedene" gesetzt sind. Von wem? Man beachte: wenn verschiedene gesetzt sind, ist ja die Setzung des Zieles ausgeschlossen! Welcher philosophische Pädagog vermag die Realisierung des Versuches, die verschiedenen unter einen Hut zu bringen, ohne Anschluß und Verbindung mit einem schon gegebenen Ziele? Das ist ja die Ursache, daß jeder die verschiedenen inhaltlich nach seiner Weise faßt. So versichert z. B. der Monistenführer Jakob Koltan in seinem Häckel zur Approbation vorgelegten Bekenntnis, er wolle sich betätigen für die Ideale des Wahren, Guten, Schönen, auch bedürfe der Monismus einer (monistischen) Religion zu seiner Existenzfähigkeit.[1])

Vier Ziele präsentiert Grunwald. „Das Wahre, das Gute und das Schöne" . . . dazu „die Religion (das Heilige)

1) Vergl. „Wissen und Glauben". 1921. Heft 10. S. 262.



als einen Wert, der nach dem Urteile gerade der tiefsten Denker die genannten überragt oder vielmehr einschließt" (S. 44 ff.). Also wenn jene von der Religion eingeschlossen sind, ihren letzten Maßstab in dieser haben: dann muß er die drei ersten ausmünden lassen in einer konkreten Religion, welche autoritativ das Endziel bereits bestimmt hat. Aber der philosophische Standpunkt gestattet die Berufung einer konkreten Religion überhaupt nicht, am allerwenigsten der katholischen, weil er ihr gegenüber abdanken müßte, er kommt über den abstrakten Begriff „die Religion", welchen das Subjekt füllt, nicht hinaus.

Kein übernatürlicher, christlicher Faktor hat in der Sehweite und Bannmeile dieser Pädagogik Heimat oder Unterkunft. Der dreieinige Gott, die göttliche Religion, Erlösung, Dogmen, Sittenlehre, Sakramente, Gnade, Gebet, Übung der Religion usw. — all das kann keine Verwendung finden. Ist das eine Pädagogik für getaufte Kinder? Der Getaufte ist wiedergeboren, ein Kind Gottes aus Gnade, besitzt ein wirkliches übernatürliches Leben, eine neue Qualität seines Seins, mit deren sorgsamster Pflege und Entfaltung auch die richtige Einstellung des natürlichen Lebens und Wirkens innigst verwebt ist. Und da kommt man und sagt uns im zwanzigsten christlichen Jahrhundert, da alle göttlichen und menschlichen Werte von Millionen roher Füße hohnvoll, ungescheut und ungesühnt zerstampft und zertrampelt sind: nicht Dogmen unserer katholischen Religion dürfen die Grundlage der Pädagogik sein, sondern die Pädalogie! Allen feierlichen im Laufe der Jahrzehnte ergangenen Dokumenten des Episkopates gegen die Laisierung und Simultanisierung der Lehrerbildung, gegen die Simultanschule, gegen die neuesten antichristlichen Bestrebungen in der Schulfrage, bezüglich der Rechte der Kirche auf die Schule haftet in den Augen der philosophischen Pädagogik der Schein der Unberechtigung an.

Durch das philosophische Fundament des pädagogischen Gebäudes ist per se die Psychologie vor und über die



grundlegenden katholischen, übernatürlichen Erziehungssätze gestellt, so daß die letzteren an und für sich nur geduldet auf bloße Zulassung angewiesen sind. Statt die Pädalogie in die Theorie und Praxis zu verflechten, räumt ihr Grunwald die Herrschaft ein. Diese Verkehrung des Verhältnisses, dieses prinzipielle Preisgeben der katholischen Erziehung drückt er aus, indem er alles Übernatürliche einfach der „Katechetik" zuteilt.

Großenteils in der Antike und namentlich im Mittelalter galt die Wahrheit mit den anderen idealen Gütern als ein vom Menschen unabhängiges, kostbares Gemeingut, welchem das Subjekt rezeptiv gegenüberstand. Die Denkweise der neueren und neuesten Zeit ist anthropozentrisch. „Sie betrachtet, um mit Eucken zu reden, den Menschen nicht mehr als Stück, Einzelgut einer gegebenen Welt, sie macht ihn selbst zum Standort und Träger des Lebens, von dem aus die Welt sich erst aufbauen und ihren Inhalt empfangen soll". [1]) Der Welt und allen ihren Dingen ist das wesenhafte Eigensein abgesprochen, der Mensch ist ihr Ausgang, Maß und Konstitutivum. Auf diesen Standpunkt der modernen Philosophie trat die Pädagogik in dem Augenblick, als sie die Kindesnatur und damit die Psychologie, die Kindesgemäßheit zum Ausgang wählte. Naturgemäß erziehen heißt erziehen bloß nach psychologischen Weisungen und Richtpunkten. Kein Wunder, wenn von dieser Pädagogik Gott und Religion allmählich immer intensiver als störend empfunden und als Gegner behandelt wurden und werden.

Bildet das Kind den Ausgang, dann sind seine Seelenkräfte dem Wahren, Guten, Schönen und Heiligen, sowie einem Endziel nicht rezeptiv, sondern selbstbestimmend und messend gegenübergestellt. Darnach hat das Wahre usw. die Objektivität, die objektive Bestimmtheit und Bestimmung, den Zusammenhang mit einem gegebenen Endziel, sowie die Möglichkeit der Einordnung unter dasselbe eingebüßt. Wahr,

1) „Die Lebensanschauungen der großen Denker." S. 426.



Gut, Schön, Heilig, Ziel sind entleert zu hohlen, abstrakten Begriffen, welche das Subjekt in eigener, persönlicher Zuständigkeit zu füllen hat. Sie können nur dann und insoweit und in der Auffassung zur Wirklichkeit und Geltung gelangen, wenn und soweit und in der Auffassung, die das Subjekt von sich aus bestimmend ihnen verleiht.

Hören wir Grunwalds unfreiwillige Bestätigung hiefür. „Die Erziehung will aus dem Menschen das herausholen, was in ihm steckt. . . . Der Lehrer reicht dem Kinde im geistigen Sinne die Hand oder er weist ihm den Weg, daß es die Wahrheit oder den betreffenden Kulturschatz sich selbst holt . . . genau genommen sind es nicht die idealen „Gegenstände" des Wahren, Guten, Schönen und Heiligen als solche, die der Erzieher dem Kinde zuführen will, sondern reale Eigenschaften, seelische Dispositionen im Kinde, die im Grund das Ziel der Erziehung ausmachen . . . unter welchen wir verstehen die ausgebildeten Fähigkeiten, die eine entsprechende Geneigtheit und Bereitschaft in sich schließen . . . unmittelbar pädagogisch wertvolle Ziele können immer nur die Dispositionen sein und nichts anderes" (S. 49).

Hier ist der Gegensatz zwischen der katholischen und philosophischen Pädagogik festgelegt. Erstere postiert Lehrer und Schüler auf ein absolut sicheres Fundament, und sie stellt das Ziel des Menschen und seiner Erziehung vor die seelischen Dispositionen. Konkret drückt sie dadurch aus, daß das Ziel schon gegeben ist, ebenso ermöglicht und sichert sie durch die Voranstellung eine zielbewußte Erziehung und Präparation der kindlichen Seelenkräfte. Sie stellt ferner das Wahre usw. vor die Dispositionen und drückt damit aus, daß sie in ihrem Inhalt und Wert ebenfalls schon objektiv bestimmt sind, weil der Mensch, das Geschöpf von Natur aus nicht der wertbestimmende Faktor sein kann. So verläuft die Präparierung auf fester Grundlage und Bahn.

Welche Bedeutung kommt hiernach den Dispositionen



zu? Das Kind muß sie haben, daran ist nicht zu rütteln. Sie dienen der Zuführung und Aneignung objektiver Güter an und durch das Subjekt. Sie befähigen dieses, ermöglichen ihm, die Güter zu erwerben und an der Erreichung des Zieles konsequent zu arbeiten. Man kann den Sachbestand auch so formen: weil wirkliche Güter sind das Wahre usw. unabhängig von der Person, sind an sich unpersönliches Allgemeingut, die Dispositionen ermöglichen es der Einzelperson, dieselben persönlich zu gestalten. Die Dispositionen spielen demnach bloß die dienende, vermittelnde Rolle zwischen dem Ziele und den realen Gütern einerseits und dem Schüler anderseits. Wie die Wärme mit dem Feuer ist die katholische Pädagogik in ihrem Fundament und in ihren Richtpunkten mit Autorität und Gott verwachsen.

Genau umgekehrt ruht die ziellose philosophische Pädagogik auf ihrer ganz wackeligen Basis, sie stellt die Dispositionen vor das Ziel und vor die Güter, womit sie bekundet, jenes und diese sind als bestimmt und bestimmende Elemente nicht gegeben, also subjektiviert. Dadurch ist die Zielbestimmung und die Wertung in das von aller Wirklichkeit und Bindung isolierte Subjekt übergegangen. Diesem werden Ziel und Güter eigen und persönlich nicht durch deren Aneignung in ihrem objektiven Inhalt, sondern im subjektiv autonomen Sinn. Ziel und wahr usw. ist das, was der Mensch dazu macht. Das der Philosophie ohnehin unbekannte Ziel und jeder objektive Maßstab ist weggestoßen.

Zunächst äußert sich die Autonomie beim Lehrer, jeder darf mit gleichem Rechte von und nach seinem Standorte disponieren. Darum konnte, ja mußte systemgemäß Grunwald schreiben: „Die seelischen Dispositionen machen im Grunde das Ziel der Erziehung aus." Nach dem Ziele richtet sich die Sache. Wenn die Dispositionen das Ziel sind, dann hat von ihnen aus das Subjekt persönlich sein Ziel und sein Wahres zu bestimmen. Weiter mußte er schreiben: „unmittelbar pädagogisch wertvolle Ziele können



immer nur Dispositionen sein und nichts anderes". Sie bilden eben die Grundlage, auf welche der Lehrer seinen psychologischen Eigenbebau des pädagogischen Feldes auswirkt, und auf welcher der Zögling die eigenherrliche Bewirtschaftung seines Lebens praktisch aufgreift. Grunwald verwechselt die Sachlage. Unmittelbar wertvoll (ohne Zutun des Erziehers und Schülers) für die Pädagogik sind das Ziel, das Wahre, Gute, Schöne, die Religion — alles in seiner Konkretheit. Eben dadurch charakterisieren sich die Dispositionen als bloß mittelbare, die Aneignung vermittelnde Werte. Der philosophische Pädagog muß das Verhältnis umstürzen: den mittelbaren Wert erhebt er zum unmittelbaren, den unmittelbaren erniedrigt er zum mittelbaren.

Gelegentlich der Versammlung der Görresgesellschaft im September vorigen Jahres zu Worms hielt Grunwald in der philosophischen Sektion eine Rede über „Bedeutung und Aufgabe der Pädagogik in der Gegenwart". Der Hauptinhalt ist zusammengefaßt im Jahresbericht der Gesellschaft für 1921 (S. 65 f.). Nachdem ich ihn gelesen, blätterte ich wieder zurück, ob ich die Überschrift der Rede nicht falsch gelesen. Nein, sie hieß wirklich so. „Hätte man auf dem von Pestalozzi gelegten Grunde mit Eifer weitergebaut, so stünden wir heute nicht vor dem sozialen Bankerott." Das ist eine historisch und inhaltlich fast unglaubliche Äußerung. Hat man nicht gerade in Deutschland seit mehr als hundert Jahren mit rastlosem Eifer auf dem Grunde der naturgemäßen Erziehung Pestalozzis (ohne Beratung durch die Erbsünde) weitergebaut? Ist die Schulerziehung nicht allen Ständen des Volkes, auch dem ärmsten Kinde zugänglich, ja zur Pflicht geworden? Ist nicht das didaktische Prinzip der Anschaulichkeit in Fleisch und Blut der Pädagogik übergegangen? Pestalozzi, persönlich ein edler, ungemein wohlwollender Mann, schätzte Religion und Glauben für Schule und Volk, aber er verstand Religion und Glauben keineswegs im dogmatischen Sinne. Übrigens ist seine eigene „Musterschule", die sogar Kaiser Alexander von Rußland



und König Wilhelm von Preußen mit ihrer Einkehr auszeichneten, gescheitert, wohl nicht bloß wegen mancherlei äußerer widriger Umstände und vielfachen Haders mit dem Lehrpersonale.

„So traurigen Erscheinungen (sozialer Bankerott) im Volksleben gegenüber", fährt nach dem Bericht Grunwald weiter, „hat die Pädagogik zunächst die Aufgabe, das Seelenleben des Kindes und des Jugendlichen bis zur Vollreife nach den typischen Verschiedenheiten aufs genaueste zu erforschen." Also nicht etwa die Aufnahme und belebende Durchführung der christlichen Grundsätze ist die nächste Aufgabe der Pädagogik, sondern die Pflege der Pädalogie!! „Als eine dringende Aufgabe der Pädagogik in der Gegenwart, schließt der Bericht ab, „müssen wir eine „Einleitung in die Pädagogik" ansehen, die zu zeigen hat, daß keine philosophische Richtung ohne Beziehung ist zu pädagogischen Fragen und wie sich jede in der Pädagogik auswirkt. Eine auf diese Weise mit wissenschaftlicher Gründlichkeit vorgehende Pädagogik wird nach und nach immer besser die Wege zeigen können, auf denen man die Menschheit ihrer nur durch Selbstbeherrschung und Einordnung des einzelnen erreichbaren Bestimmung entgegenführt."

Es gehört ein übermenschlicher Glaube dazu, ernstlich anzunehmen, man könne aus der pädagogischen Beimischung der verschiedenen Philosopheme und aus ihrer Auswirkung ein Extrakt von „Wegen" zu dem vermeinten Ziele schaffen. Das Utopistische der Aufgabe einer solchen Einleitung wird handgreiflich klar schon durch die Fragen: nach welchem Maßstabe? nach welcher Grundlage? zu welchem Endziele? soll denn die wissenschaftliche Gründlichkeit vorgehen? Die Stellung dieser Aufgabe ist ja selbst Ausfluß des Subjektivismus. Ist es vom katholischen Standpunkt betrachtet nicht eine unerhörte Zumutung, ausgerechnet „in der Gegenwart" uns zum Bezug der richtigen pädagogischen Wege auf das besagte Extrakt zu verweisen und zu vertrösten? Ist nicht Christus selbst der Weg? Liegen in seiner Religion „die Wege" nicht



bereits vor? Gibt es überhaupt andere als Christi Wege, auf denen man die Menschheit ihrer nur durch Selbstbeherrschung und Einredung des einzelnen erreichbaren Bestimmung entgegenführen kann?

Man mag sich dagegen sträuben, spekulieren, drehen und wenden, wie man will: ohne theologische dogmatische Grundlage keine zielbewußte, objektive, sondern bloße Zeit-, Diesseits-, Kultur- und Experimentierpädagogik: die moderne Pädagogik.

Für die studierende Jugend bedeutet deren Zuführung ein Ablenken von den christlichen Grundsätzen, die Ausschaltung dieser, eine total irrige und darum für die Erziehung getaufter Kinder gefährliche Grundeinstellung.

Heraus aus der Dunkelkammer der philosophischen Pädagogik in das Sonnenlicht derjenigen, deren Grund unser göttlicher Meister selbst gelegt hat und ist! Von Ihm aus zur Pädalogie und naturgemäßen Erziehung!

II. Inhalt der psychologischen Grundlage der Religionspädagogik.[1])

„Die Erziehungslehre, schreibt Grunwald, muß sich darauf beschränken, den psychologischen Zusammenhang der religiösen mit den anderen (dem logischen, ethischen, ästhetischen) Sachgefühlen zu beachten und darauf ihre Theorie zu bauen" (S. 46). Man beachte: Die Erziehungslehre muß ihre Theorie der religiösen Erziehung auf den psychologischen Zusammenhang der Sachgefühle bauen! Damit entfernt er die übernatürliche Religion aus der Erziehungslehre. Nach ihm nimmt die natürliche religiöse Entwicklung folgenden Verlauf. Weil der religiöse Wert die drei anderen (das

1) Für das Folgende sei ausdrücklich verwiesen auf meine eingangs erwähnten Förster-Artikel von S. 264 bis 270. Vergl. ferner meine Abhandlung über die „Münchener-Methode" nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin im „Korrespondenzblatt für die katholische Geistlichkeit Deutschlands". (Regensburg, Manz 1920. Nr. 7 bis inkl. 12.)



Wahre, Gute und Schöne) in gewisser Weise einschließe und darüber hinausgehe, ergebe sich, daß er der Kindesseele erst dann mitgeteilt werden könne, wenn in ihr die Empfänglichkeit für die drei anderen begonnen habe. Diese seien die logische Voraussetzung für jenen. Erst müßten sich der Erkenntnis-, der Sittlichkeits- und Schönheitstrieb geregt haben, bevor der religiöse erwachen könnte. Die Religion werde umso mehr ihre erziehende Kraft entfalten können, je besser der Mensch zum Wahren, Guten und Schönen erzogen sei. Alle vier Werte wüchsen gleichmäßig in der Menschenseele. Er verlegt daher mit J. M. Sailer die Religion als Gefühl in die ersten 7 Lebensjahre, als Begriff in die Zeit vom 7. bis zum 14. und als Idee (gelehrtes Wissen vom 14. bis zum 21. Jahre. (S. 318, 320, 344, 347.) Da hier von der religiösen Entwicklung der getauften Kindesseele abgesehen ist, so möge sie angedeutet werden. Dem christlichen Kinde ist sakramental der Glaube im Keime eingesenkt. Gewissenhafte Eltern regen bereits möglichst früh ein gewisses Aufsprossen desselben an. In der Schulzeit des Kindes wächst der Keim zum bewußten Glauben, die fides implicita, zu der es mit dem Vernunftgebrauch bald befähigt wird, geht immer breiter und tiefer in fides explicita und explicata über, wodurch dann der Glaube des Schülers auch menschlich-denkgesichert ist. Die planmäßige Entwicklung der Glaubens- und Sittenlehre obliegt theoretisch und praktisch der Katechetik und Katechese. Grunwald betitelt die Katechetik mit „theologische Pädagogik“ und behauptet apodiktisch, diese „ergänze“ die philosophische, wie „die Philosophie von der Theologie ergänzt“ werde. Ernste Irrungen sind da versteckt. Vor allem wird sich die Theologie bedanken für die ihr zudiktierte Stellung zur Philosophie. Sie ist nicht eine Ergänzung, Beigabe der Philosophie, sondern deren Leuchte und Orientierung, die Garantie ihrer vollen Sicherheit und Objektivität. Die Geltendmachung der religiösen Grundsätze ist für den Schulbetrieb von so umfassender und tiefst einschneidender Bedeutung, daß die eigentlichen Religions-



stunden ihr nur zum Teile gerecht werden können. Übrigens wehren sich die moderne Philosophie und ihr getreuer Trabant, die philosophische Pädagogik, ihrer anthropozentrischen Natur nach gegen eine Ergänzung von außen, am allermeisten gegen eine übernatürliche,

Jeder Lehrgegenstand wird in der Schule dem Kinde planmäßig zugeleitet, so auch die Religionslehre, bei welcher sich das planmäßig besonders notwendig erweist wegen ihres spezifischen Charakters und Prinzips. Nur bei Wahrung dieser Faktoren wird der Religionslehrer Organ der Kirche, Vermittler des Göttlichen, weshalb er der kirchlichen Sendung bedarf. Die Vertretung der philosophischen Pädagogik kann konsequent in der Katechese nur einen fremden Eindringling, besten Falles ein Anhängsel erblicken, im katholischen Schulleben steht sie krönend, erschließend und abschließend als der volle Ausdruck des theozentrischen Standpunktes mitten in der und über der Vermittlung aller natürlichen Lehrobjekte.

Im letzten Abschnitte seines Werkes unter der Rubrik „Religionspädagogik" geht Grunwald an die „Darbietung" unserer Glaubens- und Sittenlehre heran. Er empfiehlt für die Katechese „die Münchener Methode mit ihrer anschaulichen Einheit auf der Stufe der Darbietung ... Auch auf religiösem Gebiete gilt: von der Anschauung zum Begriffe ... der oberste methodische Grundsatz lautet: Erst die Sache, dann das Wort" (S. 123 f. u. 330). Über ständigem Reden und Schreiben von der „Abstraktheit" der göttlichen Wahrheiten, wie sie der Katechismus enthält, scheint man allmählich ihr Wirklichsein vergessen zu haben. Wohl schwebt über ihnen der heiligzarte Schleier des Geheimnisses, das man nicht mit abstrakt verwechseln darf. Die Dogmen sind konkrete, absolute Wahrheit und Wirklichkeit, die einzelnen Begriffe einer Lehre die konkreten Träger derselben. Für unser Erkenntnisvermögen ist darum das Dogma, das Wort, die Sache selbst, jenes geben heißt die Sache geben. Das Prinzip, die Quelle zu ihrer Erkenntnis ist nach kirchlicher Lehre der Glaube. Folglich muß in der



Katechese die wirkliche Sache dargeboten, vom Dogma ausgegangen, und subjektiv vom Schüler gläubig übernommen werden, wobei eine phantasmaartige, ganz allgemeine Kenntnis genügt. Der Anknüpfungspunkt liegt im Glaubenskeime der kindlichen Seele bereits vor, und bedarf der ganze Vorgang der göttlichen Gnadenhilfe.

Statt der konkreten Wahrheiten bietet die „Münchener Methode" eine ganz andere Sache: Anschauungen, Erzählungen. Wegen ihrer Übernaturlosigkeit stellt die psychologische Pädagogik das Subjekt bestimmend vor das Menschenziel und vor die objektiven Werte. Wegen Dogmatiklosigkeit stellt die psychologische katechetische Methode den Schüler fertigend, aus der Anschauung die Begriffe herausholend, vor das Dogma. Darnach ist die Katechese und ihre Aufgabe subjektiviert. Sie soll auf der göttlichen Grundlage des Glaubens die fertige Wahrheit reichen und hierauf deren eingehende Kenntnis didaktisch vermitteln. Dagegen hat die psychologische Methode zum Ziel das intellektuelle Erstehen der Lehre in ihren Begriffen aus der Anschauung. Die Fertigung bezw. die Rekonstruktion der Wahrheiten ist dem Intellekt des Subjektes übertragen: also erst Erstehen und gleichzeitiges Verstehen, dann Glauben. Auf solcher Basis konnte seinerzeit die offizielle literarische Vertretung des Systems ohne Bedenken den dogmatisch horrenden Leitsatz schreiben, das Dogma sei methodisch gleich einem Urteile zu behandeln, welchem man erst zustimmen könne nach Kenntnis seiner Begriffe. Die psychologische Grundlage vernichtet per se die Übernatürlichkeit der Glaubenserkenntnis und den Glaubenscharakter des katholischen religiösen Lehrgutes, sie krankt schwer an unheilbarer Dogmatiklosigkeit. Der künftige katholische Geschichtschreiber der Pädagogik unserer Zeit wird sich wundern, wie es möglich war, das in der Anwendung auf die göttlichen Lehren greifbar rationalistische Prinzip Pestalozzis „die Anschauung ist das absolute Fundament aller Erkenntnis" für die Katechese zu adoptieren. Man unterschied nicht zwischen der An-

schauung als Grundlage und ihrem Gebrauch zur tieferen Veranschaulichung einer schon vorgelegten Wahrheit.

In letzter Linie hängt die Angelegenheit zusammen mit dem Verhältnis der Natur zur Übernatur. Jede ist ein eigenes Reich. Das eine ist das den menschlichen Kräften angemessene Betätigungsfeld, das andere kennen wir durch die Kirche aus der Offenbarung. Die Natur, das Natürliche geht im Menschen zeitlich voraus. Die Seele ist früher als ihre Taufe, ohne Gebrauch der Vernunft und ohne eine gewisse, wenn auch noch schwache, Entwicklung derselben vermöchte das Kind nicht bewußt zu glauben. Aber dieses zeitliche Frühersein macht die Natur keineswegs zur Vor- oder Unternatur, welcher der Mensch das Übernatürliche beifügt oder aufsetzt. Es besagt bloß, das Natürliche ist die Vorbedingung, gewährt die Möglichkeit, daß wir überhaupt das Übernatürliche aufnehmen können. So wenig die Natur die Vor- oder Unternatur der anderen Sphäre ist, ebensowenig ist diese gegen jene. Obwohl wesentlich verschieden, fühlen sie sich verwandt und suchen sich gegenseitig.

Scharf umschreibt das Wörtlein „über" das Verhältnis. Die Übernatur steht wesentlich über den Seelenkräften. Ferner bedeutet es, die menschliche Natur besitzt keinen Rechtsanspruch auf sie, so daß sie als freies Geschenk des allgütigen Gottes sich darstellt. Und drittens insinuiert es ein Veredeln, Erheben, Erschließen und Klären der Natur durch die Übernatur. Daraus ergiebt sich, wie vorsichtig man sein muß mit dem Satz „die Übernatur schließt die Natur ein". Ein Ding, welches an sich in einem anderen eingeschlossen ist, kann nicht wesentlich von diesem differieren, weshalb der Satz so häufig gebraucht wird zur Verhüllung der Vermengung beider Bereiche und Aufhebung ihres charakteristischen Unterschiedes. Tatsächlich besagt er, in der Übernatur ist die Natur überholt, sie gewährt dieser Anteilnahme an ihr, veredelt, erschließt sie und hat den Begriff Natur zur Vorbedingung ihres Namens. Ihre Erkenntnis sichert das tiefste Erkennen der Natur, während diese zum Gegen-

dienste die andere veranschaulicht. Die Apologetik und namentlich der rein wissenschaftliche sichere Beweis des Daseins Gottes führen an das spezifisch übernatürliche Reich heran, jedoch unmöglich hinein. Deshalb gipfelt schließlich das Problem in der Frage: wie kommen beide Sphären im Menschen ordnungsmäßig zusammen? Der eigene Aufstieg der Seelenpotenzen zu der übernatürlichen ist per se ausgeschlossen. Die Verbindung beider kann einzig vollzogen werden in der von Christus bestimmten Weise, deren Leitung und Verwaltung er seiner Kirche übertragen hat. Welches ist nun in der vom Erlöser getroffenen Weise der Zugang zum hehren übernatürlichen Reich? Nichts anderes als der Glaube. In ihm ist die absolute Unterordnung der Vernunft realisiert und lebendig, sein einziger Beweggrund ist die Autorität Gottes.

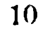
Folglich haben die Glaubens- und Sittenlehren ihre spezifische Begründung, was der Katechet bekennt durch die Vorlage jener, der Schüler durch ihre gläubige Aufnahme. So geht ordnungsmäßig die Übernatur in ihrem Rang der Natur, die übernatürliche Begründung der natürlichen, d. h. der distinkten Vernunft-Einsicht voran und ist die Glaubenserkenntnis übernatürlich. Daher lehrt die Kirche mit den heiligen Vätern, die göttlichen Wahrheiten „können allein durch den Glauben zuerst aufgenommen werden".[1]) Hiegegen drehen die Münchener-Methode und Förster in Benützung des allernämlichen Prinzips das Verhältnis um. Sie schieben zwischen das Kind und das zum Ziel entseelte Dogma eine Erzählung und machen diese, als ob sie die Trägerin des Dogmas wäre, zum unmittelbaren Gegenstand des Unterrichts, jenes zum bloß mittelbaren, d. h. der Schüler soll es gewissermaßen in der Anschauung erleben und aus ihr Vernunft-Einsicht erwerben. Demnach bildet diese prinzipiell den Vor- und Untergrund, welchem der katholische Schüler den übernatürlichen beifügen oder aufsetzen

1) Vergl. meinen Förster-Artikel S. 268.

soll. Die psychologische oder, wie Förster sie nennt, die biologische induktive Methode ist nicht nur dogmatiklos, sondern die antidogmatische Grundlegung des Subjektivismus. Der katechetische Streit und der um Förster in unserem eigenen Haus wird verstummen, wenn der Inhalt der genannten Methode vom sachgemäßen, d. i. vom dogmatischen Standpunkt aus gründlich studiert wird.

In seinem Aufsatz „Zur Förster-Kontroverse“ faßt Dr. Martin Faßbender (Berlin) Försters „Wertung“ dahin zusammen, er sei für die Ungläubigen ein wirklicher Erzieher zu Christus, für die Katholiken ein ausgezeichneter Lehrmeister der pädagogischen Methodik (Liter. Handw. 1922. S. 248). An meinem Aufsatz über Försters Christus-Buch in diesen Blättern „darf man, sagt Faßbender, nicht vorübergehen“, er selbst ging aber gerade in der Hauptsache vorüber. Die „Münchener Neueste Nachrichten“ brachten eine Würdigung meines zitierten Aufsatzes, der sich in tiefgründiger Weise mit dem Försterschen Subjektivismus von dem Standpunkte der katholischen Glaubenslehre aus befaßte, er zeige schlagend die Irrungen und Gegensätze zwischen Försters Auffassung von Christus und der der katholischen Kirche, die Nachweise, die Schraml in der Untersuchung zur Begründung seines Urteils „Försters Prinzip ist in der Gegenwart die größte und, weil ganz versteckt, die gefährlichste Art des Subjektivisms gegen alle spezifischen Offenbarungswahrheiten und die katholische Kirche“ beibringe, verdienten die aufmerksame Beachtung aller, die sich mit der religiösen Entwicklung der Zeit beschäftigten (Nr. 179 vom 28. April 1922).

Försters Wertung im Lit. Handweiser widerspricht dem wirklichen, dem Christus der Kirche und dem Verhältnis der Natur zur Übernatur. Mit seinem Christus, der keine bestimmte, bindende Lehre gegeben hat, und über welchen keine bestimmte, autoritativ anzuerkennende Lehre existiert, mit welchem sich jedermann selbstherrlich bestimmend nach dem Beispiele Försters auseinandersetzen darf, können die modernen Subjektivisten vorzüglich einverstanden sein. Seine





Lehrmeisterei „der pädagogischen Methodik“ summiert sich dahin, daß er grundsätzlich die Voranstellung der natürlichen Begründung vor der übernatürlichen fordert. Es ist ein um die katholische Pädagogik wahrhaft hoch anzuschlagendes Verdienst von Domdekan Dr. Kiefl, daß er seit Jahren und neuestens wieder in einer prächtigen Würdigung des „Christus und das menschliche Leben“ (im Korrespondenzblatt für die katholische Geistlichkeit Deutschlands, 1922. Nr. 5/6, S. 33 ff.) mit wissenschaftlichen Röntgenstrahlen die Übernaturlosigkeit des Förster'schen pädagogischen Schrifttums durchleuchtet hat.

Die Gründer der Münchener Methode mochten sich gedeckt fühlen durch das „Gutachten“ eines Dogmatik-Professors. Sie sei, lautet es, aus dogmatischen Gründen nicht zu beanstanden, die Wahrheiten würden dem Kinde geboten als Offenbarungs- und Glaubenswahrheiten. Was ihre philosophische Rechtfertigung betreffe, so sei dieselbe mit der Natur des menschlichen Geistes gegeben, der seine ersten Ideen aus dem Sinnenfälligen gewinne und bei aller seiner Erkenntnis vom Phantasma abhängig sei. Das Gutachten hat offenbar seine Aufgabe gar nicht erfaßt. Der dogmatische Verstoß liegt ja gerade darin, daß die Methode nicht die Offenbarungs- und Glaubenswahrheiten bietet, sondern statt ihrer eine Anschauung, die jene zum Ziele depossediert. In seiner philosophischen Seite schaltet das Gutachten das übernatürliche Prinzip der Glaubenserkenntnis direkt aus und identifiziert deren Werdegang mit dem Werdeprozeß der natürlichen Erkenntnis, wie es die Methode wirklich tut. Das Gutachten setzt voraus, was es untersuchen und beweisen sollte. Alle ihre vermeintlichen Stützpfeiler brechen bei Berührung mit theologischer Kritik wie Kartenhäuser zusammen, auch die immer wiederholte Berufung auf die vielfache Lehrweise des Heilandes in Parabeln. Christus benützte die Erzählung zur Veranschaulichung vieler, namentlich moralischer Lehren, die Methode verwertet sie zur gegenteiligen Bestimmung, nämlich als Unterlage zur intellektuellen Erstehung der Wahrheiten. Hiedurch ist sogar jede biblische Erzählung der



Vernunft koordiniert und subordiniert, sie ist programmatisch an falschem Ort (Ausgang) und zu falschem Zweck (Rekonstruktion) mißbraucht. Der Unterschied zwischen dem protestantischen Standpunkte und der Methode zur biblischen Erzählung besteht bloß darin, daß der Akatholik aus ihr seinen Glauben eigenherrlich formen kann und darf, während der Katholik, im Unterricht Lehrer und Kind, intellektuell aus ihr die zum Ziel gesetzte Wahrheit nachformen kann und soll.[1])

Das „Korrespondenz-Blatt des Ketteler-Bundes" (1922, Nr. 6) spricht von einem „geistigen Revisionsprozeß" im gegenwärtigen deutschen Katholizismus mit dem Zwecke einer durchgehend stärkeren Betonung der katholischen Grundsätze. Soweit sind wir in unserer Literatur noch lange nicht. Zur Zeit behauptet vielmehr eine andere Bewegung weithin das Feld, nämlich die Psychologisierung des Übernatürlichen, meistens wohl unbewußt, wenigstens nicht gewollt. Dieser derzeitige Prozeß muß sich in seinen zersetzenden Wirkungen noch voller und offener enthüllen, bis die Erkenntnis seiner Gefahr allseits eine zwingende wird. Beim Lesen mancher Erzeugnisse der Psychologisierung möchte man fast verzagen.

So hat Professor Dr. Joseph Wittig im „Hochland" (1921/22, 7. Heft) einen symptomatischen Artikel „Die Erlösten" veröffentlicht. Nicht eine ausführliche Widerlegung, aber ein kurzer Hinweis auf die Art der Psychologisierung der Erlösung paßt in den Rahmen meines vorliegenden Aufsatzes. Die ganze Tönung und Aufmachung des Artikels ist schwer profanierend, dabei dramatisch frisiert. „Die meisten Katholiken", heißt es, „spüren von der Lehre der Erlösung weder in ihrem äußeren noch in ihrem inneren Leben etwas". Spöttische Anwendung von „erlöst" durch flegelhafte Schulbuben bildet die Einführung. Dann Schürzung des Knotens. Der Zustand des Katholiken, weil er die Sünde fürchten und dagegen kämpfen muß, erfährt eine so schwarze, atembeklemmende Schilderung, daß man sich sehnt nach der

1) Näheres im Förster-Artikel Seite 267 und 270.

Kenntnis des Wittigschen Erlösungsmittels, damit der arme „gequälte“ Katholik doch auch arbeiten, lachen, sich freuen, Kulturdienste leisten kann wie andere Menschen. Die Lösung des Knotens ist sehr einfach. Der Artikel hebt die von Christus gegebene Ordnung und deren Mittel, wie sie die Kirche wahrt und vermittelt und die Aktualität der Sünde für die subjektive Erlösung deutlich genug auf. (Vgl. besonders S. 12 und 13 f.)

Bei seinen Handlungen brauche nämlich der Mensch nur guten Willen zu haben, möge nun geschehen, was da wolle, möge es auch aussehen wie Sünde! Die menschlichen Handlungen seien zum überwiegenden Teile Gotteswerk, auch jene, welche durch sündhafte Absicht den Charakter der Sünde und des Verbrechens erlangten. Nicht der Mensch allein, sondern Gott bestimme, ob die Handlung geschehen solle; der Mensch bestimme bloß den Charakter der Handlung, Mensch und Gott seien Konkurrenten bei der Handlung. Daher das Reden der Dogmatiker vom „concursus divinus“. Gott sei der bestimmende Konkurrent.

Wie liegt die Sache in Wirklichkeit? Jede Handlung besteht aus einem physischen und moralischen Teil. Beim ersteren ist Gott beteiligt insoferne, als das Sein und die Betätigungsmöglichkeit der menschlichen Fähigkeiten von ihm stammen und auch die wirkliche Betätigung von ihm abhängt, denn in dem Augenblicke, da er seine Hand von den Fakultäten abzöge, wäre ihre Tätigkeit unmöglich. Beim moralischen Teile ist Gott insoweit beteiligt, als bei Bestimmung der einzelnen Handlungen zugleich die Fakultäten des Menschen sich physisch betätigen. Die moralische Bestimmung der Tat fällt vollständig der Verantwortung des Menschen zu. Bestimmung und Tat bilden ein Ganzes, wenigstens virtuell, jedoch ist erstere früher als diese und bestimmt deren konkretes Geschehen. Widerspricht sie dem objektiven Maßstab des guten Willens, dem Gewissen und dem positiven Gesetze Gottes, ist sie und die Handlung sündhaft.

Nun höre man Wittig: „Es dürfen also, fährt er

fort, die Menschen nie bereuen, daß eine Handlung geschehen ist, sondern nur, daß sie dabei nicht die rechte Gesinnung, den „guten Willen“ hatten.“ Gegen diesen elenden Satz muß die katholische Dogmatik und Moral entschiedenst protestieren. Da bräuchte z. B. der Mörder nicht das wirkliche Geschehen seines Verbrechens, sondern bloß den Mangel der rechten Gesinnung zu bereuen!! „Da die gläubigen Menschen meist guten Willen haben, wenn auch recht schwachen, ist es töricht und ein Zeichen mangelnden Glaubens, daß sie sich so ängstigen: Gott übernimmt alles Geschehene auf seine Verantwortung. Und wenn der Mensch dabei guten Willen, nur den einfachen, aber ehrlichen guten Willen hat, braucht er sich nicht verantwortlich zu fühlen, braucht er nicht zu bereuen und sich nicht zu ängstigen.“ Das klingt lästerlich. Wittig schaltet für die Gläubigen den im Dekalog gegebenen Willen Gottes als Norm des menschlichen guten Willens und Geschehens aus, macht das Subjekt selbst zum Maß desselben, so daß dieser subjektivistisch „guter Wille“ himmelweit verschieden ist vom subjektiv „guten Glauben“, in dem gelegentlich eine an sich unrechte Tat entschuldbar vom Menschen verrichtet wird. Wittig's Arbeit steht abseits jeder wissenschaftlichen Behandlung seines ernsten, ungeheuer wichtigen Themas. Wohin treiben wir schließlich mit der Psychologie als Grundlage der Erziehungslehre, der Katechese und überhaupt des Übernatürlichen? Custos, quid de nocte?

XVIII.

Plinganser.

Ein vaterländisches Trauerspiel von K. E. von Schafhäutl.

Von Ludwig Hartmann, Professor in München.

Schafhäutl, der bekannte Münchener Naturwissenschaftler. hatte in seiner Jugendperiode sich auch mit dichterischen Versuchen befaßt. Kürzlich fand ich in der Handschriftensammlung unserer Münchener Staatsbibliothek eine ungedruckte literarische Arbeit von ihm, ein Drama, „Plinganser“ betitelt, aus dem eine solche Fülle bayerisch-vaterländischen Empfindens, eine solche Begeisterung für unser bayerisches Heimatland heraussprudelt, daß es gewiß wert ist, der Öffentlichkeit bekannt zu werden. Mit dichterischem Schwung ist eine traurige Epoche unserer vaterländischen Geschichte, die Bedrückung durch Österreich, die Verbannung des Kurfürstenhauses und endlich der Bauernaufstand vom Jahre 1705 behandelt; mit historischer Wahrhaftigkeit ist das bayerische Volk von damals in seiner unverfälschten Urwüchsigkeit, in seinem nimmer ruhenden Drang nach Freiheit und Selbständigkeit und in seiner unverwüstlichen Treue und Ergebenheit an das Stammhaus Wittelsbach so lebenswahr und meisterhaft gezeichnet, daß man dieses literarische Werk gerade der gegenwärtigen Generation als einen Spiegel bayerischer Gesinnung und bayerischen Empfindens von ehedem vor Augen halten möchte.

Die in unserem Drama auftretenden Persönlichkeiten sind Therese Kunigunde, Kurfürstin von Bayern und Gemahlin Max Emanuels, sowie ihre Kinder, die jugendlichen Prinzen Karl Albrecht, Philipp Moritz, Ferdinand Maria und Klemens August. Der tragische Held ist Georg Plinganser, der Sohn des alten Franz Plinganser aus Pfarrkirchen. Für Bayerns Ehre und Freiheit kämpfen die

Studenten und Freunde des Haupthelden: Johann Meindl, Friedrich Hoffmann und Christian Jäger; auch der bayerische Freiheitsheld, Josef Kraus, Fleischer von Kelheim, spielt in unserem Drama eine Rolle. Österreichs Interessen vertreten Karl Graf von Löwenstein, kaiserlicher Landesverweser Bayerns, Max von Wendt, Obrist und Befehlshaber der kaiserlichen Besatzung zu München; Albrecht Graf von Mollart, kaiserlicher Bevollmächtigter in Bayern, endlich der Obrist Friedrich Graf von Lamberg. Friedrich Ettlinger, der Sohn des Pflegers von Starnberg, spielt den Verräter.

Der erste Akt führt uns in den Vorsaal der kurfürstlichen Residenz zu München. Der alte Ettlinger, dessen Haus die Österreicher in Brand gesteckt, dessen Augen sie geblendet hatten, war mit seinem Sohn dorthin geflohen. In eindringlichen Worten mahnt er ihn, seine junge Kraft ganz dem Vaterlande zu widmen, für Bayern zu kämpfen und zu bluten.

„Des Vaterlandes denke, das im Staube
Verblutet unter Österreichs ehernem Joche,
des Fürsten denke, der im Elend schmachtet,
der armen Bayern, deren schuldlos Blut
zum Himmel laut um Hilf und Rache ruft."

Plötzlich stürzen kaiserlich-österreichische Soldaten auf den jungen Ettlinger los. Sie hatten nach ihm gefahndet, weil er sich, wie tausend andere bayerische Jünglinge auch, geweigert hatte, seinen Arm im Dienste Österreichs gegen seinen angestammten Kurfürsten Max Emanuel zu gebrauchen. Er will nicht sein bayerisch Blut für Österreichs Kaiser verspritzen, die Ketten für sein Vaterland schmieden oder gar die Kugel in das Herz der Brüder senden, das treu dem Wittelsbacher Fürstenhaus schlägt. Während des Tumultes, in dessen Verlauf der junge Ettlinger entwaffnet, sein Vater gefesselt wird, erscheint plötzlich, eben von Venedig, wohin sie zu ihrer Mutter geflohen war, in München eintreffend, die Kurfürstin Therese Kunigunde mit Gefolge. Als ächte, milde Landesmutter nimmt sie sogleich beide Ettlinger in



Schutz gegen die Gewalttätigkeit der kaiserlichen Schergen. Da bringt Graf Mollart die amtliche Kunde, daß der Kaiser in Wien eben durch ein Dekret die Kurfürstin, die im Namen des verbannten Max Emanuel die Regierungsgeschäfte geführt hatte, der Herrschaft des Landes enthebt, aus dem Lande verweist und Bayern ihm, dem Kaiser, verfallen erklärt. In hoheitsvoller Würde beruft sich Therese Kunigunde auf den Vertrag von Ilbesheim, wonach der Kaiser sie und ihre Kinder im Besitze des Rentamts und der Stadt München belassen hätte. Äußerst dramatisch gestaltet sich die Szene des Kampfes zwischen Kurfürstin und Österreichs Statthalter: jene hält dem Kaiser das Unrecht vor, das er durch Verbannung des Kurfürsten, durch die Besetzung des Landes und die Drangsalierung der Bewohner an Bayern begangen; dieser klagt die Fürstin an, ohne kaiserliche Erlaubnis von Venedig nach München zurückgekehrt zu sein. Bayerns Fürstenhaus und Bewohner hätten an dem Kaiser durch Aufruhr und Meuterei sich versündigt. Das verdiene Strafe. So müsse er denn sich des Auftrags entledigen, stehenden Fußes die Kurfürstin nach Venedig zurückzubringen. Indes ist damit des Kaisers Rachedurst noch nicht gestillt. Er richtet seine giftigen Pfeile auf das Mutterherz; sie muß sich von ihren kleinen, unmündigen Kindern trennen, den jugendlichen Prinzen, Bayerns Stolz und letzte Hoffnung. So sehr sie auch fleht, die kleinen Prinzlein in die Verbannung mitnehmen zu dürfen — umsonst; sie darf die Kinder nur noch sehen, um Abschied von ihnen nehmen zu können. Und ehe die Mutter von ihren leiblichen Kindern sich trennt, wendet sich die Landesmutter nochmals an den österreichischen Statthalter mit der Bitte um Gnade für das arme Bayernvolk und für die Freiheit der beiden Ettlinger, deren einzige Schuld nur in der Treue zum angestammten Fürstenhause bestehe. Indes der harte Österreicher läßt sich nicht erweichen. Sie erreicht nur, daß der blinde, greise Ettlinger die jammervollen Kinder segnen darf. In rührend ergreifendem Bilde drückt der alte Mann, gleichsam



der Repräsentant der Liebe und Anhänglichkeit des bayerischen Volkes an das Herrscherhaus, die Prinzen an seine Brust, streckt segnend seine Hände über sie, des Vaterlandes schönste Hoffnung, und prophezeit in seherischem Vorausblick die spätere Größe seines Bayernlandes, die Erhöhung der Wittelsbacher durch die Annahme der Königskrone und das Walten Ludwig I. Augustus.

Nur mit Mühe hat Graf von Mollart bisher seinen Grimm zu unterdrücken vermocht; aber jetzt greift er mit rauher Hand zu; er läßt zuerst die Kurfürstin abführen, dann die Prinzen. Diese Verdemütigung und schmachvolle Behandlung greift Plinganser, der bisher still und stumm im Gefolge Mollarts sich befunden, ins Herz und reizt ihn zu kraftoller Tat.

„Erhebe dich, du stolzes, treues Herz
Und waffne meinen Arm mit Löwengrimm,
Des Fürstenhauses tiefe Schmach zu rächen."

Mutig ist er entschlossen, das ganze Volk zur Rettung des Bayernlandes aufzurufen. Graf Mollart betrachtet jedoch diese patriotischen Empfindungen Plingansers als Hochverrat, will ihn dafür entwaffnen und gefangen setzen lassen. Indes der kühne Held schleudert die ihn fesselnden Wächter mit kraftvoller Energie von sich, bahnt sich durch die Österreicher einen Weg und gelobt fliehend für das tief darniederliegende Vaterland Rache zu nehmen. Der junge Ettlinger deckt Plingansers Flucht, wird dabei schwer verwundet und fällt erschöpft vor seinem in die Kniee gesunkenen, betenden Vater nieder.

Der zweite Akt läßt sich in drei Teile gliedern. In packender Weise schildert uns der erste Teil die Drangsalierung Bayerns durch die Österreicher. Plinganser war geflohen. Der kaiserliche Landesverweser Bayerns, Graf von Löwenstein, sinnt auf strenge Maßnahmen. Er schärft neuerdings das Gebot ein, die bayerische Jungmannschaft auszuheben und in des Kaisers Dienst zu stellen. 12000 Jünglinge sollten nach Italien und Ungarn gebracht werden. So



müsse die Nation verbluten und ihre Widerspenstigkeit gebrochen werden. Indes die mit der Aushebung betrauten Hauptleute melden, die jungen Bayern kämen einfach nicht zur Musterung. In den Gerichten Griesbach, Eggenfelden und Wolfratshausen konnte man ihrer nur dadurch habhaft werden, daß man sie bei Nacht aus den Betten gerissen und auf Wagen halbnackt fortgeführt habe. Obgleich man, was Trotz verriet, niederhieb, — sie trotzten dennoch. Scharenweise seien sie in unwegsame Felsenklüfte zwischen den Bergen geflohen, so daß die südlichen Gerichte Bayerns von jungem Volke ganz entblößt seien.

„Nie lernt der Bayer unter fremdes Joch
den Nacken beugen, und sein Vaterland,
Sein Gott, sein Fürst sind eins mit seinem Herzen.
Er läßt sich, wo es gilt, sein Leben rauben,
Doch keins von jenen“ —

Indes Löwenstein pocht auf seine Macht. Plinganser müsse sofort ergriffen werden; auf seinen Kopf setze er einen Preis von 2000 Gulden und sichere des Kaisers Gnade jedem, der ihn lebend überliefere; seine Spur konnte bis Reichenhall verfolgt werden; gerüchtweise verlaute, daß er sich an die Spitze jener Scharen gestellt habe, die in die dunklen Berge geflohen seien. Der rasende Landesverweser will sein Opfer haben. Der bayerische Kanzler und Kammerrat von Neusömmer, vor ihn geladen, soll über Plingansers Aufenthalt aussagen; er weiß aber nur, daß Plinganser aus Pfarrkirchen stamme, noch einen Vater, einen zehnjährigen Bruder und eine Pflegeschwester Emma habe, die als Braut voll inniger Liebe an dem Jünglinge hange. Mehr wisse er nicht. Löwenstein, durch diese unbefriedigende Antwort noch mehr gereizt, wirft den Bayern Aufruhr und Empörung vor. Der im Dienste des Bayernlandes grau gewordene Kanzler Neusömmer tritt mit vornehmer Ruhe dieser grundlosen Anschuldigung entgegen. Empörung sei dem Bayern fremd, er hänge nur mit allen Fasern seines Herzens

an seinem Fürsten und seinem Vaterlande. Für dieses freimütige Bekenntnis wird der greise Patriot abgeführt und hingerichtet. Ja Löwensteins Verblendung und Verbitterung geht so weit, daß er dem Hauptmann Graf von Lamberg den Auftrag erteilt, Plinganſers unschuldigen Vater, dessen unmündigen Sohn und die Pflegetochter Emma zu verhaften und nach München zu führen.

Der zweite Teil führt uns an die Grenze von Tirol, in eine tiefe, verborgene Felsschlucht. Junge, bayerische Landleute sind hieher geflohen. Sie wollen lieber Elend, Hunger, Verzweiflung, selbst den Tod ertragen, als unter Österreichs Fahnen gegen Bayern und sein Fürstenhaus kämpfen. Einer freilich, der alte Schultheiß Müller, übersatt von den Entbehrungen, wird schwankend in seinem Vorsatz. Er verleiht dem Gedanken Ausdruck, ob es am Ende nicht doch besser wäre, Österreich sich zu unterwerfen, als einen Kampf mit zweifelhaftem Ausgang zu wagen. Wirklich gelingt es seinen bestechenden Worten, einige Jünglinge schwankend zu machen; sie schicken sich eben an, fortzugehen, — da erscheint zur rechten Zeit Plinganser, der Held; er ruft sie alle zum Widerstande auf; sie kämpften nicht mehr bloß für ihre Freiheit, sondern auch für den heißgeliebten Fürsten; denn, so meldet er ihnen, Bayerns junge Prinzen sind von ihrer Mutter weg geraubt, die Kurfürstin des Landes verwiesen. Darob Entsetzen und Grimm zugleich. Die im Mute schwankend Gewordenen werden wieder fest; aller Lippen entringen sich die Worte: „Hoch lebe Kurfürst Max Emanuel; wir wollen bayerisch leben und als Bayern dem Vaterlande treu zum Tode gehen.“

„Wir wollen lieber bayerisch sterben,
Als in des Kaisers Unfug verderben.“

Man denkt unwillkürlich an die Rütliszene in Wilhelm Tell, wenn man die dramatische, ungemein wirkungsvolle Handlung sieht, wie die biederen Landleute, zum Kampfe bereit, Plinganser zum Führer und Freiheitshelden wählen, wie sie sich waffnen und mit dem Rufe voranstürmen:



„Wir müssen frei sein, führe uns zum Kampfe;
Sterbend sei der Lippen letztes Lallen,
Heil unserm Max.“ —

Im letzten Teile des zweiten Aktes schauen wir in herrlicher Gebirgsgegend das liebliche Heim des alten Plinganser, treu behütet und sorgsam gepflegt von Emma, des Helden Braut. Nichts stört die Ruhe und das friedliche Leben. Nur die Sorge nach dem Geliebten, auf den man in dieser sturmbewegten Zeit mit Angst und Bangen vergeblich wartet, legt sich zentnerschwer auf Emmas Herz. Wie, wenn seine Liebe erloschen wäre? Der alte Vater sucht ihr diesen Zweifel auszureden — siehe, da kommt der Held. Jedoch anders wie sonst. Bewaffnet, mit Staub bedeckt. Sein Blick greift eisig in Emmas Herz wie eine Totenhand aus kühlem Grabe. Eine gewaltige Änderung ist in seinem Innern vor sich gegangen. Er eröffnet den Seinen, daß er die göttliche Mission in sich fühle, Bayerns Retter und Rächer zu sein.

„Ja, Vater, Bayerns letzte Stunde schlägt,
Wenn ihm kein Retter, kein Erlöser naht;
Die Hölle schwingt ihr siegendes Gefieder,
Im Staube liegt des Vaterlandes Größe.
Hörst Du die dumpfen, mächt'gen Schritte dröhnen,
Die Ketten klirren durch den Qualm der Nacht,
Des edlen Leuen letzte Kraft zu fesseln?“

Der Vater rät ab; ihn, der an des Friedens Brüsten großgezogen sei, habe der Sternenglanz des Ruhmes geblendet. Wie könne er seine unbefleckte Hand blutigem Dienste weihen? Ja er warnt sogar. Wie könne er Bayerns Söhne zum Aufruhr reizen, wie des Landmannes wehrlose, unbeschützte Brust der Macht des kampfgeübten Feindes entgegenstellen? Hieße das nicht Bayerns Untergang beschleunigen, des Volkes Jammer auf den höchsten Gipfel drängen? Emma versucht es mit Bitten, ihn von seinem Vorhaben abzubringen; auch der kleine elfjährige Bruder. So stürmen auf den Helden Widerstände und Versuchungen ein, um ihn

seinem gottgewollten Ziele zu entfremden. Aber unser Held bleibt standhaft; er siegt über die Gefühle der Liebe zu Vater, Bruder und Braut. Er reißt sich von ihnen los zu mutiger, entschlossener Handlung. —

Im dritten Akt versetzt uns der Dichter in das Lager der Landesverteidiger vor Burghausen. Die bewaffneten Bauern stehen hier seit zwei Tagen ungeduldig und tatendurstig zum Sturm bereit. Da erscheint unter ihnen der Patriot und Freiheitsheld Kraus, der Fleischer von Kelheim. Mit Hauptmann Meindl und einigen Getreuen war er in die Gegend zwischen Isar und Inn gezogen, um dort für die Landesverteidiger zu werben. Beim Adel, so berichtet er den sich um ihn drängenden Bauern, hätten sie kein Verständnis für Bayerns Sache gefunden; mit Achselzucken nur habe man sie angehört, ja mit Schelten sogar ihnen die Türe gewiesen. Man müsse sich dem Unvermeidlichen fügen, man müsse der Not gehorchen und dem neuen Herrn, dem Kaiser, huldigen; so wäre die Stimmung unter den Adeligen. Viel Besseres konnte indes Kraus von den Bürgern und dem Landsturm berichten. Wo sie gepocht hätten, überall sei ihnen aufgetan worden. Während sie so für Bayerns Sache gehandelt hätten, seien sie plötzlich schnöde verraten und von den kaiserlichen Schergen überfallen worden. Die Feinde seien wie Wölfe auf sie losgestürzt und hätten die armen Opfer gewürgt. Er selbst, Kraus, habe sich nur dadurch retten können, daß er, obgleich des Schwimmens unkundig, sich in die Flut gestürzt habe. Unverletzt sei er ans Friedensufer gespült worden; die meisten der Brüder, die schon sanken, habe er noch retten können; er sei vorausgeeilt, um freilich nicht Tausende, wohl aber Hunderte von tapferen, in Feuer und Wasser erprobten, neuen Landesverteidigern anzumelden. Nicht lange dauerts, da kommen sie selbst — mit einem guten Fang, nämlich dem österreichischen Obrist Friedrich Graf von Lamberg. Dieser hatte ja von Löwenstein den Auftrag erhalten, Plinganfers Vater, Bruder und Braut zu verhaften und nach München zu



bringen. Aber die Bauern griffen ihn samt seiner Häscherschar in Altheim, wo er sich verstecken wollte, auf und brachten ihn ins Lager vor Burghausen. In dramatisch äußerst wirksamer Art schildert nun der Dichter den Groll der Bauern gegen den österreichischen Bedrücker, dessen Tigerhände von ihrer Kinder und Brüder Blut noch rauchten. Doch Lamberg, dessen Feigheit und Verstellungskunst mit feiner Ironie gezeichnet sind, stellt jede Schuld in Abrede; in knabenhafter Zaghaftigkeit bittet er um sein Leben; nie habe er gegen Bayern etwas im Schilde geführt; er habe nur eine Wallfahrt nach Altötting unternehmen wollen; freilich habe er dazu eine üble Stunde gewählt, indem er in der Bauern Haß und Hände gefallen sei. Um der lieben Frau zu Altötting willen wird ihm sein Leben geschenkt; nur muß er und seine Schar schwören, nie wieder gegen Bayern die Waffen zu führen. Bayerischen Edelmut hat so der Dichter österreichischen Freveltaten in drastischer Parallele gegenübergestellt.

Nach diesem stellenweise heiteren Bilde wirft die Meldung des Hauptmanns Meindl, daß Obrist Wendt von München her gegen die Landesverteidiger mit 16000 Mann anrücke, einen Schatten in das Lagerleben der Bauern, das sich noch weiter verdüstert durch den Bericht Plingansers, des Helden. Auch er versuchte, wie Kraus, die Adeligen für Bayerns heilige Sache zu gewinnen; mit ebenso geringem Erfolge. Ja sogar von dem kurfürstlichen Landesverweser in Burghausen, von dem Freiherrn von Prielmaier, der seinen Fürsten um Judaslohn verraten habe, sei er schnöde abgewiesen worden, als er das Ansinnen stellte, es möge ein Adeliger an die Spitze des Heldenhäufleins treten. Man habe nicht, so war die Antwort, gelernt, aufrührerisches Bauernvolk zu kommandieren; man wolle nichts mit diesen Hochverrätern gemein haben. Und Graf Oxfort vollends habe die Österreicher von München her gegen die Bauern zu Hilfe gerufen. Verräter seien sie, diese Adeligen, in deren Adern kein Tropfen Blutes ihrer Heldenahnen

fließe; Bastarde nennt sie unser Held, der Wohllust feige Söhne. Schließlich begeistert er seine Getreuen mit solchem Mute, daß man zum Sturm auf Burghausen schreitet. Gleichzeitig kommt die Kunde, daß die Stadt den Österreichern die Tore geöffnet habe. —

(Schluß folgt.)

XIX.

Buddhistische Reformbestrebungen in Japan.

Von P. Andreas Eckardt O. S. B., Wonsan-Korea.[1])

Japan ist ein Vulkanland. Bald im Süden, bald im Norden speien die Berge ihre feurigen Gluten aus, im Erdinnern kocht und gärt es und mancherlei sonderbare Gebilde kommen ans Tageslicht. Ein Bild der religiösen Gärung und Unruhe des Landes. Man bezeichnet Japan als das Land des Buddhismus, des Shintoismus, andere rechnen es zu den Ländern des Konfutsianismus. Alles stimmt und stimmt doch nicht. Der Japaner kann Shintoist, Buddhist, Konfutsianist, alles zugleich oder neben einander sein und doch ist er — allgemein gesprochen — eigentlich gar nichts! Religion ist für die meisten Japaner eine gewisse Äußerlichkeit. Der Japaner ist Utilitarist im weitesten Sinne. Er sucht, was ihm oder dem Lande Nutzen bringen kann. Die Masse lebt planlos in den Tag hinein, der alte Epikuräismus geistert noch immer durch Länder und Völker. Materialismus und Kapitalismus haben die Oberhand. Gold ist das schwerste Metall. Je schwerer das Goldgewicht im Sack, um so mehr drückt es zur Erde hinab, die Flügel zum Aufstieg ins Ideale

1) Vgl. des gleichen Verfassers Aufsatz Histor.-polit. Blätter Bd. 153, S. 416 ff.



und wahrhaft Religiöse erlahmen. Einsichtige Männer kennen diese Gefahr im Kulturleben Japans. Es fehlt nicht an Versuchen zum Aufstieg, aber es ist auch bekannt, daß in keinem anderen Lande der Erde relativ so viele Fliegerunfälle vorkommen als in Japan.

Seit einem Jahrzehnt erhofften und erhoffen viele Japaner durch ein Kompromiß des Buddhismus mit der christlichen Religion einen Aufstieg. Die Wahrheit kennt freilich kein Feilschen, und so beteiligte sich auch die katholische Kirche prinzipiell nicht an der Verquickungskonferenz von 1913 und 1920. Anders die protestantische Kirche, insbesondere die Methodisten. Sie liebäugelten mit dem Uniongedanken. Vielen Kreisen ist eben tatsächlich Christus nicht mehr als Buddha. Anderseits hat der Weltkrieg, wo christliche Völker sich zerfleischten, in manchem Sinne die Japaner vom Christentum abgeschreckt, und es bedarf ernster Arbeit in religiöser, wissenschaftlicher und sozialer Hinsicht, dem Christentum durchgreifende Geltung zu verschaffen. Hie Christ — hie Buddha! Diese Losung hört man allenthalben. Christus dem Westen, Buddha dem Osten!

So hoffen viele in Ostasien von einer Wiederbelebung des Buddhismus neues Heil. Kaum einige Jahre sind es her, hat sich in Japan eine sozial-religiöse Gesellschaft gebildet, die besonders unter den Studenten höherer Schulen großen Anklang und Anerkennung findet. Ihr Gründer, Tenko Nishida, ein buddhistischer Bonze, wird von vielen seiner Anhänger als ein inkarnierter Buddha oder wenigstens als ein lebender „Heiliger" verehrt. Die Gesellschaft nennt sich Senkosha (Gesellschaft vom strahlenden Licht). Der Sitz der Gesellschaft in Tokyo hat den glänzenden Namen Ittoyen (Lichtgarten), und Tenkakoto (duftende Grotte der Himmelsblume) heißt das Wohnhaus des Stifters, bezw. die Versammlungshalle der Anhänger. Namen haben für den Orientalen immer etwas Bestechendes. Jede kleine Bachbrücke, jedes Tor, jeder Kaufladen, jede Schule, kurz, jeder Ort hat in Ostasien seinen „Namen" und oft prangt, in



den Stoff eingewebt oder aufgefärbt, der Name der Firma auf Brust und Rücken der Arbeiter. Ein interessanter Anblick für uns Europäer. Wir sehen, die Namen der neuen Religionsgesellschaft sind nicht schlecht, aber sie wären schließlich doch im Alltag unter zehntausend ähnlichen Namen untergegangen oder unbeachtet geblieben, wenn Nishida nicht durch ein epochemachendes Werk „Zange no Seikatsu“ (Leben der Buße) sich Beachtung verschafft hätte. Neben dem vielbesprochenen Shisenwo Koyete (Hinaus über den Tod) des methodistischen Predigers Toyohiko Kagawa erlebte Nishidas „Bußleben“ im ersten Jahrzehnt der Taisho-Ära die meisten Auflagen.[1])

Nishida stellt fünf Fundamentalsätze auf. Für ihn und seine Anhänger bilden diese fünf Thesen den täglichen Beratungsstoff. Die erste und wichtigste Vorschrift lautet: „Wiedergeboren in einem und einzig wahren Licht müssen wir jedes Ding auf Gott beziehen, und, getragen von Buddha, müssen wir ein Leben führen, ohne irgendwie dem Nebenmenschen ein Leid zuzufügen.“ Dieser Satz, den Ichino Shibata, Professor der Literatur an der Keio-Gijuku Hochschule, auch seinerseits ein eifriger Anhänger der Nichiren Sekte, als die Seele des ganzen neuen Glaubens bezeichnet, ist charakteristisch für den Geist der Reform. Sie ist eine Abwendung vom alten Buddhismus, denn die frühere Schule kennt keinen persönlichen, überhaupt keinen Gott. Aber wir müssen uns hüten, in obiger Formel Buddha gleich Christus zu setzen. Wir kommen darauf zurück, hören wir zuerst Nishidas weitere Thesen, die gleichsam nur Ergänzungen des Fundamentalsatzes des „einen, wahren Lichtes“ darstellen! Die zweite[2]) Regel verlangt, die Seiten des vergangenen, unklaren Lebensbuches zu schließen, überhaupt mit dem alten, finsteren Leben abzurechnen und wiedergeboren zu werden in dem Lichte, so daß das Leben mit seinen Leiden und

1) Vgl. The Seoul Press 1922 Nr. 4491 und 4492.
2) Vgl. Phil. 4, 13.

Freuden, seinem Gehen und Kommen, seinem Arbeiten und Rasten, seinen religiösen Extasen und Seelenstimmungen (wörtlich: Seelenflug) einzig und allein verschiedene Phasen des einen großen Lichtmeeres bedeutet, und darin zu sehen, daß ein solches Leben keinerlei Hindernis oder Schwierigkeit andern gegenüber in sich trägt. In seiner dritten Vorschrift spricht Nishida von Buße und Hingabe für andere, seine vierte Forderung ist das Verlangen, die Welt durch Wiedergeburt zu retten und eine Einheit all der verschiedenen Religionen der Welt zu bewerkstelligen, die fünfte Vorschrift endlich lautet, die Umgestaltung der Welt in ein irdisches Paradies, seinen „Lichtgarten", zu erhoffen.

Uns mutet die Logik dieser fünf Punkte als Satzungen, die zum größten Teil transszendentalen Charakter tragen und mithin über unser Hoffen und Verlangen hinausliegen, etwas sonderbar an, aber wir finden ähnliche Konklusionen öfters in der buddhistischen Philosophie.

Nishidas Ittoyen „Lichtgarten" ist das Ergebnis seines Wunsches, seiner Seelenverfassung. Er und seine Anhänger tragen in ihrer Brust das Verlangen nach innerlichem Leben, das unfaßbare Sehnen nach Vereinigung mit dem wahren Licht, mit Gott. Es ist das alte und ewig neue: „Unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in Gott" (St. Augustinus). Das offene Bekenntnis obiger Sätze verdient unsere volle Anerkennung in diesen Tagen der Reaktion, als Protest gegenüber dem modernen Materialismus, der im Arbeiten der Natur nur blinden Mechanismus sieht. Es ist ein großes Erwachen, das erkennt, daß das Universum als solches ein großes Leben einschließt, und daß der Träger dieses Lebens Gott ist.

Das Leben des Ittoyen (Lichtgarten) verlangt die Verleugnung von allem, von Geld, Ehre und Stellung, Macht und Einfluß, ja von sich selbst. Absolute Gleichheit bildet die Lebensbasis des Vereins. Nishida erklärt: „Wir müssen in die Fußstapfen Shakyamuni Buddhas und Jesu Christi



treten[1]), ihren Worten lauschen, ihre Taten nachahmen." Am höchsten steht dem neuen Lehrer der Bußgeist. Er und seine Schüler sind Bettler, zudem gegen jede Mode oder eitle, äußerliche Lebensführung gleichgültig, kurz offene Verkörperung der Buße. Diese Buße äußert sich nach dem Ittoyen in sechsfacher Weise: Gebet — aber nicht für sich, sondern für andere; Reinheit, Ausmerzung von allem Unreinen und Schmutzigen in Gedanken, Sitten und am Körper, um so andere durch Reinheit zur Reinheit zu erziehen; Dienstleistung, Kampf gegen alles Unheilige und Sündvolle bei anderen; Tröstung beim Unglück anderer; Bußleistung, um für andere Vergebung zu erflehen; Bettel, Verpflichtung, sein Leben auf Kosten anderer zu führen.

Alle diese sechs Phasen der Buße, die wiederum einen Zusammenhang vermissen lassen, werden täglich während zwei Stunden verrichtet, täglich müssen fünf Familien besucht werden. Es ist Pflicht für die Mitglieder im Jahre 1000 Besuche (zum Betteln und „Trösten") zu machen. Das gibt in zehn Jahren 10000 Besuche, damit ist das Werk der Buße abgeschlossen, und die Mitglieder können in den Ruhestand, wollte sagen Nirwana treten.

Nishidas oberstes Leitmotiv ist, die „Verbrechen und Sünden, die in fortwährender Neuheit auf der Welt entstehen und sie verdunkeln", nicht nur zu bekämpfen, sondern sich selbst für alle diese menschlichen Schwächen und Gebrechen verantwortlich zu halten oder wenigstens zu glauben, daß ihr Leben nur dann einen Zweck gehabt hätte, wenn sie für diese Übertretungen strenge Buße geleistet hätten.

Prof. Shibata, der erklärt, selbst freundschaftlich mit Nishida verbunden zu sein, nennt diesen einen Mann von einfachem Herzen und ungemischten Motiven, ehrenhaft und ernst. Er tritt der Anschuldigung entgegen, als ob der Reformer ein selbsteingebildeter Heiliger oder ein ehrgeiziger Streber sei, teilt aber gleichwohl die Meinung anderer nicht,

---

1) vgl. 1 Petr. 3. 21.

die in ihm einen inkarnierten Buddha oder „göttlichen Retter" oder auch nur einen „Weisen" oder „großen Seher" erblicken wollen. Er sei ein Sozialreformer, vielleicht geneigt, im Kampfe gegen moderne Ungereimtheiten ins andere Extrem zu fallen.

Interessant ist die Auslegung Shibatas über „das einzig wahre Licht". Er schreibt hierüber im Taikwan (Ausblick) 1921/22: „Es ist etwas Unaussprechliches, Unfaßbares: es ist das, was in religiöser Sprache: „zum Lichte, zur Erkenntnis, zur ‚Erleuchtung'[1]) kommen" genannt wird, wenn eines Menschen Auge der Wahrheit sich öffnet. Individuell ist es ein seelischer Zustand ohne irgend einen Gedanken oder eine Vorstellung, moralisch ist es ein Zustand, der mit dem absoluten Ich zusammenfällt". Nishida selbst erklärt weiter: „Es ist nicht die strahlende Energie des Erkennens, wie man mit irdischem Auge sieht, sondern ein geistiger und moralischer Zustand voller Majestät und Hoheit, in welchem man sich selbst auftauchend findet von tiefer Dunkelheit in ein Meer von Licht, ein Zustand, der einen in direkte Kommunion mit dem weiten Universum bringt und in dem man alles durchdringt." Wir sehen, Nishida schwimmt förmlich im Licht, so daß ihm die irdischen Augen geblendet werden.

Die ganze Bewegung weist einen mystischen Zug auf. Manche obiger Gedanken muten uns Christen christlich an und doch besteht ein großer Unterschied. Wir stehen hier vor der buddhistischen Mystik. Viele Züge der Reform sind dem alten Buddhismus entlehnt.

Uns Modernen ist die Mystik nicht mehr die Sphinx, die sie den Meisten vor zwanzig Jahren war. Eine Unzahl von Werken hat zuerst Verwirrung, dann Klärung in unseren Begriff der Mystik gebracht. Halten wir fest, daß wahre Mystik nichts anderes ist als „der tätige Verkehr der liebenden Seele mit dem liebenden Gott". Das, worauf es hier ankommt, ist die Tätigkeit, die Arbeit Gott gegenüber. Hierin

1) Wörtliche Bedeutung des Namens „Buddha" = der Erleuchtete.



scheidet sich von Anfang an Buddhismus und Christentum. Buddhismus ist eine Religion der Gefühlsschwärmerei, des Sichgehenlassens, der Ruhe, des falschen Quietismus. Ein treffender Ausdruck ist schon die Art und Weise, wie Buddha und Christus dargestellt werden: Buddha sitzend, mit schlafenden, träumenden Augen, das Bild der Ruhe, des Versenktseins ins „Nirwana" — Christus, die Hände und Arme, mit denen er so viel gearbeitet, ausgestreckt, um alle liebreich zu umfangen, angenagelt ans Kreuz, das er selbst getragen und mit dem er uns wie mit einem Hebel die Himmelspforten aufgesprengt hat. Darum ist im Christentum immer das „Beten und Arbeiten" hochgehalten worden, darum beherrscht der Auferstehungsgedanke das ganze Christentum, während der Buddhismus durch seine Leblosigkeit hohe Kulturgüter, ganz abgesehen von der seelischen Vergöttlichung, die das wahre Christentum in sich schließt (2 Petr. 1,4), verloren, bezw. nie besessen hat. Dort Flucht vor dem Leiden, hier opferwillige Annahme der Leiden.

Darum können wir die neue Reformbewegung nur einen Aftermystizismus nennen. Auf ihn trifft zu, was P. Louismet O. S. B. über den Quietismus schreibt:

„Der Grundirrtum der Quietisten besteht darin, daß sie dem Mystiker einen Zustand der Vereinigung mit Gott vorschlagen, der im gegenwärtigen Leben ganz unmöglich ist. Sie verlegen die Vollkommenheit in eine ununterbrochene Beschauung. ... In dem Zustande der Ruhe, in den sie die Seele versetzen möchten, müsse man abstehen von allem Nachdenken und Erwägen, ja man soll weder an sich selbst, noch an Gott denken ... Die einzige Tätigkeit des geistlichen Menschen besteht nach ihrer Ansicht in der passiven Aufnahme des eingegossenen Lichtes, das angeblich diesen Zustand untätiger Beschauung begleitet ..." „Aber die Quietisten berücksichtigen nicht die vielfache Zusammensetzung der menschlichen Natur und die gegebenen Bedingungen unseres irdischen Lebens, die weit abstehen von der Möglichkeit einer unmittelbaren Anschauung Gottes." [1])

Unbewußt hat P. Louismet mit diesen Worten die neue buddhistische Reform in ihren Hauptzügen beleuchtet. Es

1) Vergl. Louismet-Schmid „Wahre und falsche Mystik" S. 89, 93.



erübrigt uns nur, auf einige spezielle Punkte näher einzugehen.

Nishida spricht einerseits von Gott, auf den alles bezogen werden müsse, anderseits von dem Aufgehen und der Selbstvernichtung, dem alten brahmanisch-buddhistischen Aufgehen in der Weltseele („Kommunion mit dem weiten Universum"). Beides läßt sich nicht vereinigen. Nishida neigt scheinbar immer noch zur unnatürlichen Irrlehre des Pantheismus, d. h. er bleibt eben Buddhist, wenn er auch den Namen Gottes und Jesu Christi in seinen Lehrplan aufnimmt.

Nishida setzt Buddha gleich Christus. Buddha, dessen historisches Auftreten bei weitem nicht so klar und gewiß ist wie das Christi — man denke doch nur an die zweifache Tradition, die nördliche und südliche, die das Geburtsjahr Buddhas bloß um 500 Jahre verschieden ansetzt! — Buddha Shakyamuni ist und bleibt Mensch, selbst wenn er durch ein heroisches Büßer- und Betrachtungsleben sich auf eine hohe Erkenntnisstufe geschwungen hat. Christus ist das Licht vom Lichte, der Gottessohn, der vom Himmel herabgestiegen ist, um die Menschen zu erlösen. Erlöser im christlichen Sinne ist und war Buddha nie und konnte es auch nie sein. Selbst sündiger Mensch konnte er nicht andere entsündigen. Der eigentliche Erlösergedanke ist erst durch das Christentum in den Buddhismus eingedrungen. Christus als reinen Menschen aufzufassen, ist der alte arianische Irrglaube (*ἦν ὅτι οὐκ ἦν — οὐ φύσει ἀλλὰ μετοχῇ θεός.*)

Ferner spricht Nishida wiederholt von einer Wiedergeburt und zwar in einem vom traditionellen Buddhismus verschiedenen Sinne. „Wiedergeboren in einem und einzig wahren Licht . . ." „Mit dem alten finsteren Leben muß man abschließen, um in dem Lichte wiedergeboren zu werden . . ." u. s. f. Diese Wiedergeburt ist offenbar nicht mehr im alten Sinne von einer Wiedergeburt des leiblichen Lebens nach dem Tode zu verstehen, sondern von einer geistigen Wiedergeburt der Erkenntnis und Seelenverfassung nach. In diesem Sinne kennt auch das Christentum eine

Wiedergeburt. Es ist die Wiedergeburt vom Indifferentismus zum Mystizismus, die Wiedergeburt vom sündhaften Leben zum Leben der Gnade (1 Petr. 1, 23). Die Wiedergeburt durch das Wasser und den Hl. Geist (Joh. 3, 5. 5) — als Vorbedingung für den Eintritt ins Himmelreich, das Paradies, hier auf Erden die hl. Kirche, drüben im Jenseits der ewige Besitz Gottes (1 Petr. 2, 9. 10).

Auch Nishida erhofft die Umgestaltung der Welt in ein irdisches Paradies, seinen „Lichtgarten". Möglich, daß er diesen Licht- und Paradiesgedanken der Bibel und dem christlichen Glauben entnommen hat. Aber auch hierin kann er sich von einer Äußerlichkeit nicht frei machen. In seinem Leben der Buße, durch das man in den „Lichtgarten" eingehen kann, ist Gebet, Tröstung und Besuch des Nächsten verlangt. Nach 10000 solchen Besuchen ist der Bußweg abgeschlossen, die Seele „erlöst". Unwillkürlich denke ich hier an die tibetanischen Gebetsmühlen. Durch die Setzung eines guten Werkes in bestimmter Zahl kann das persönliche Heil nimmermehr gesichert werden. Nur „wer ausharrt bis ans Ende wird gerettet werden".

Den Gedanken der Selbstgerechtigkeit, Selbstrechtfertigung finden wir bei Nishida wiederholt. Für sich selbst braucht man nicht beten, nicht büßen, man ist ja bereits erleuchtet, d. h. Buddha geworden und ins Paradies eingetreten; nur für andere muß man sorgen. . . . Dem gegenüber hält die katholische Kirche am Worte des hl. Paulus fest: „Bin ich mir auch nichts bewußt, so bin ich deswegen doch noch nicht gerechtfertigt." . . .

So sehen wir in der Reformbestrebung Nishidas ein Zwitterding: nicht mehr den alten Buddhismus, sondern ein Liebäugeln mit dem protestantisch gefärbten Christentum, aber immerhin auf dem Wege zum einzig wahren Lichte in der katholischen Kirche eine beachtenswerte Phase. Möge Gott Sinn und Herzen der „Büßer" weiter erleuchten, auf daß sie Ihn anerkennen und den er gesandt hat: Jesum Christum.

XX.

Zur Frage der Neuwahlen in Südslawien.

In Südslawien, im Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen, wie der neugezimmerte Staat wenigstens einstweilen heißt, ist fortwährend Ministerkrise. Mit orthodoxer Leidenschaftlichkeit und Beharrlichkeit setzen die zwei Parteien des früheren Serbien, die Demokraten und die Radikalen, ihre Kämpfe um die Macht auch im neuen Staate fort. Früher war es gewöhnlich der Herrscher, Fürst oder König, der Mühe hatte, sich zwischen den zwei fast gleich großen Mühlsteinen zu behaupten. Der heutige König hat es besser und kann jetzt ziemlich unbesorgt seinen Heiratsplänen nachgehen. Heute nämlich hat nicht bloß keine Partei mehr für sich allein die Majorität, heute haben beide Parteien, auch selbst koaliert, wie sie momentan sind, nicht mehr die Majorität, sondern sie müssen die notwendige Ergänzung von etwa zwanzig Stimmen jeweilig bei den Parteien der zugewachsenen Gebiete suchen. Bisher haben meist die bosnischen Mohammedaner gegen Geld und gute Worte, d. h. gegen entsprechende Konzessionen, diesen Ergänzungsdienst geleistet. Aber trotz der bestehenden Koalition können sich die beiden altserbischen Parteien nicht gut vertragen. Sie wollen durchaus wieder auseinander. Davon also die fortwährenden Ministerkrisen.

Indes zum vollen Ernst kann und will es doch keine der beiden Parteien kommen lassen, bevor sie nicht neuen, sicheren Majoritätsboden unter ihren Füßen fühlen. Und dieser sichere Majoritätsboden kann eben wieder nur bei den Parteien der zugewachsenen Gebiete gefunden werden. Darum stecken und stellen beide Parteien fortwährend Leimruten und Lockvögel aus. Bisher — und das ist für die Verhältnisse des ganzen Staates sehr charakteristisch — ver-

gebliches Bemühen. Auch die bosnischen Mohammedaner wollen nicht dauernd an die eine oder andere Partei sich binden, sie haben bisher wohl die Koalition der beiden Parteien, aber keine einzelne dieser Parteien unterstützt. Und überdies sind die bosnischen Mohammedaner letzthin auch unter sich selber zerfallen, zuerst im Klub, dann im Zentralausschuß der Partei, so daß nur noch die letzte Instanz, der Parteitag, fast zweifellos entweder den endgiltigen Schnitt zu vollziehen oder eine neue Marschroute festzustellen haben wird.

Natürlich ist bei diesen Ministerkrisen auch immer von der Eventualität von Neuwahlen die Rede. Aber mit diesen hat es auch ein eigenartiges Bewandtnis. Sie eröffnen Aussichten, die vielleicht geeignet sind, die ganze Zukunft des Staates in neue Beleuchtung zu rücken.

Der Südslawenstaat will, das ist ja die ratio existendi aller dieser jungen Staaten, ein richtiger Nationalstaat sein. Das heißt: Die Gründer des Staates haben sich nach dem bewährten Muster Mazzini's zuerst eine Nation für den zu gründenden Staat konstruiert und dieser Nation dann auf ebenso bewährtem mazzinischen Wege das Recht der staatlichen Existenz erwirkt. Ist nun der Begriff der Nation heutzutage überhaupt ein sehr fraglicher und willkürlicher, so in diesem Falle auch im Besonderen. Der Ausdruck Südslawien ist in erster Linie eine geographische und erst in zweiter Linie auch eine nationale Bezeichnung. Südslawen sind die südlich der Donau hausenden verschiedenen Slawen. Jedenfalls gehören dann auch die Bulgaren dazu. Aber da verliert die geographische Signatur auf einmal ihre Geltung. Die Gründer des Südslawenstaates hatten es bloß auf Serben, Kroaten und Slowenen abgesehen. Und diese drei Teile, obwohl sie vordem gar niemals irgendwelche Einheit gebildet haben, wurden zu einer Nation und sohin auch zu einem Staat, eben dem heutigen Südslawenstaat, zusammengedichtet. Und alle Welt anerkennt diese grobe, groteske Dichtung als lautere Wahrheit und Wirklichkeit. Auf diese erdichtete These vom

Bestande einer derartig verengerten einheitlichen Südslawen-Nation ist auch die am vorjährigen serbischen Veitstage (Vidovdan) von der Belgrader Konstituante beschlossene Verfassung des neuen Staates aufgebaut.

Aber auch selbst diese verengerte Südslawenthese wies schon im Vorjahre zwei deutliche Lücken auf. Seit den Umsturztagen des Jahres 1918, die vielfach an das tolle Jahr 1848 erinnern, hatte das inzwischen in Kroatien etablierte serbische Gewalt- und Willkür-Regiment die Kroaten zur immer deutlicheren Erinnerung und Erkenntnis gebracht, daß sie mit den Serben gar nie irgendeine andere politische oder nationale Gemeinschaft gehabt als einzig die Feindschaft gegen die Türken. Schon die Wahlen zur Konstituante hatten darum in Kroatien das Resultat ergeben, daß in übergroßer Zahl — rund 50 — solche Abgeordnete aus der Urne hervorgingen, welche sich beharrlich weigerten, den Boden dieser Konstituante zu betreten. Diese Abgeordneten haben die These vom Bestande einer einheitlichen Südslawen- oder auch nur einer serbokroatischen Nation entschieden abgelehnt und die Kroaten als eine völlig selbständige Nation erklärt, die nur als solche, niemals aber als eine bloße, dem Majoritätsprinzip unterliegende Parlamentspartei mit den Serben in Verhandlung treten könne. So haben denn auch diese unter Führung des Dr. Raditsch stehenden kroatischen Abgeordneten alsbald gegen die neue Verfassung laut protestiert und dieselbe für rechtlich unverbindlich erklärt. Gegen die neue Verfassung stimmte aber auch ein großer Teil der in der Konstituante anwesenden Slowenen, nämlich die Koroschetz-Gruppe, und zwar aus dem verfassungsrechtlich bemerkenswerten Grunde, weil diese Partei keinesfalls wollte, daß der neue Staat ausdrücklich zu einer Monarchie unter der orthodoxen Dynastie Karageorgiewitsch erklärt wurde. Und es hat auch heute nicht den Anschein, als gedenke die genannte Gruppe etwa von ihrem Standpunkt einmal zurückzutreten.

Bisher freilich spielen sowohl Regierung wie Parla-



mentsmajorität in Belgrad die Rolle des einheitlichen südslawischen Nationalstaates fort; sie lassen sich darin weder von der fortdauernden Abstinenz der kroatischen Raditsch-Partei, noch von der Opposition der slowenischen Koroschetz-Gruppe beirren. Aber die Vorsorge für geeignete Neuwahlen gibt, wie gesagt, doch einigermaßen zu denken. Denn bei den kommenden Wahlen muß mit einer ganz neuen Kategorie von Wählern gerechnet werden, die bislang überhaupt nicht wahlberechtigt gewesen war, mit den Wählern jener anderen zugewachsenen Gebiete nämlich, in welchen die Slawen, seien es nun Serben, Kroaten oder Slowenen, der Zahl nach keine überwiegende Rolle spielen. Es sind dies hauptsächlich die annektierten südungarischen Gebiete, die ehemals Baranya, Wojwodina und Banat genannt wurden. In diesen Gebieten hat die Volkszählung rund 330 000 Deutsche, 380 000 Magyaren und 74 000 Rumänen ausgewiesen. Rechnet man dazu noch die rund 40 000 Deutschen in Untersteier, Krain und Triest, so handelt es sich um eine Bevölkerungszahl von annähernd einer Million. Eine verhältnismäßig recht geringe Zahl, gewiß, die aber die Eigentümlichkeit besitzt, in den angrenzenden Nachbarstaaten den Hauptstock ihrer Konnationalen zu wissen, die also zu Irredentisten wie geschaffen erscheinen und, wenn sie sich einer offenen Oppositionsgruppe anschließen, nicht bloß inner-, sondern noch größere außerparlamentarische Verlegenheiten bereiten können.

Fataler Weise treten hier zu den sogenannt nationalen auch konfessionelle Schwierigkeiten hinzu. Denn im alten Ungarn, so engherzig und intolerant es in anderen Dingen oft war, haben die Konfessionen doch vielfach ihre eigenen Konfessionsschulen besessen und zwar nicht bloß Volks- und Bürgerschulen, sondern selbst Mittelschulen, die mehrfach auf kleineren Stiftungen beruhten, zu denen dann die Konfessionsangehörigen noch Einiges in Geld oder in natura zur Ergänzung beisteuerten. Wohin aber um des Himmels willen soll es dann mit der einheitlichen Staatssprache und



überhaupt mit dem einheitlichen Nationalstaat kommen, wenn man allen diesen Verschiedenheiten zur Zufriedenheit Rechnung tragen soll?

Also beschäftigen sich die serbischen Koalitions- und Konkurrenz-Parteien, die Demokraten und die Radikalen, jetzt mit der Frage: was werden diese neuen Wähler mit uns anfangen, oder was sollen wir mit ihnen anfangen? Die erste dieser Fragen ist zum Teil schon beantwortet. Die Deutschen der Wojwodina rc. sind, nachdem sie im vorigen Jahre einen unpolitischen Kulturbund ins Leben gerufen, mit Beginn des heurigen Jahres auch schon zur Gründung der politischen „Partei der Deutschen im Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen" geschritten. Der Aufruf zum Beitritt zu dieser Partei ist am 29. Januar veröffentlicht worden. Wie schon der Kulturbund ist auch die Partei als interkonfessionell gedacht. Der Aufruf wendet sich an Alle, die sich als Deutsche bekennen, ob Katholiken, Protestanten oder Juden. Gefordert wird nur das Bekenntnis zum Deutschtum. Und wie man sich in concreto dieses Deutschtum vorstellt, dürfte aus nachfolgenden Stellen des Aufrufes erhellen:

„. . . Ohne daher der Staatssprache irgendwie nahetreten zu wollen, fordern wir, innerhalb des tatsächlichen Bedürfnisses, die Anerkennung und die gesetzliche Festlegung des Geltungsbereiches der deutschen Sprache im Verkehr der deutschen Staatsbevölkerung mit den Behörden und Ämtern, den freien Gebrauch unserer Muttersprache in Kundmachungen, auf Aufschriften und dergleichen. . . . Damit im Zusammenhang steht auch die Forderung, daß in allen Zweigen des öffentlichen Dienstes, vornehmlich in den deutschen oder auch nur zum Teil von Deutschen bewohnten Gemeinden, sowie in den Zentralstellen auch Beamte deutscher Volkszugehörigkeit angestellt werden. . . . Darum verlangen wir für die deutsche Bevölkerung die ihren Bedürfnissen entsprechenden deutschen Lehranstalten, insbesondere auch deutsche Lehrerbildungsanstalten, Mittel- und Fachschulen, wobei sich ganz von selbst versteht, daß der auch von uns geforderten

Pflege der Staatssprache und der staatsbürgerlichen Erziehung vollauf Rechnung zu tragen ist. . . ."

Wer sich an die Verhältnisse erinnert, wie sie sich im Ungarn der dualistischen Monarchie ausgebildet hatten, wird in den zitierten Stellen lauter gute, alte Bekannte finden. Es sind manchmal fast wörtlich dieselben Sätze, jedenfalls dieselben Gedanken, die in Ungarn zuletzt noch der (deutsche) Nationalitätenminister des Kabinetts Teleki, Prof. Dr. Jakob Bleyer, vertreten hat. Im Ungarn der dualisierten Monarchie war die magyarische Staatssprache gesetzlich festgestellt, und für die Rechte der sprachlichen Minoritäten, hier Nationalitäten genannt — man hat nämlich in Ungarn zwischen der Nation als Ganzem und den Nationalitäten als sprachlichen Minderheiten sehr genau unterschieden — sollte oder wollte durch das besondere und viel berufene Nationalitätengesetz vom Jahre 1868 vorgesorgt sein. Aber selbst der genannte Professor Bleyer noch hat darüber sehr geklagt, daß dieses Nationalitätengesetz in Ungarn nie ordentlich und ehrlich durchgeführt worden sei. Im obigen Aufruf also kehrt die Forderung nach einem solchen Nationalitätengesetz und nach ehrlicher Durchführung desselben wieder; wesentlich dieselben Forderungen, die früher, ohne befriedigenden Erfolg, an die ungarischen Regierungen gestellt wurden, werden jetzt an die Belgrader Regierung gerichtet; was das alte Ungarn nicht vollbringen wollte oder konnte, soll der neue Südslawenstaat vollbringen.

Und es ist in dieser Beziehung auch schon von einer veranstalteten Probe zu berichten. Am 9. April hat in Futok (bei Neusatz) eine Versammlung der dortigen Partei der Deutschen stattgefunden. Während der Versammlung kam die Mitteilung, daß auch der Minister ohne Portefeuille Dr. Miletic, sowie der Postminister Dr. Miladinovic und der Generalsekretär der Skupschtina Dr. Janjic zu erscheinen und zu den Versammelten zu sprechen wünschten. Die hochgestellten Herren, denen sich später sogar auch noch der Minister Trifkovic zugesellte, sind auch richtig erschienen und

haben alle drei in der angegebenen Reihenfolge das Wort ergriffen, und zwar die Minister in deutscher, der Skupschtinasekretär in serbischer Sprache, um — nun, wozu wohl? — um die Versammelten dringend einzuladen und aufzufordern, mit Sack und Pack in die Reihen ihrer Partei, der radikalen Serbenpartei, einzutreten, es werde ihnen dort, versicherten sie, alles zuteil werden, was sie mit Recht wünschen könnten, hätten doch die Radikalen, wie es auch schon in der Verfassung geschrieben stehe, die Wahrung der Nationalität, der Muttersprache und der Konfession auf ihre Fahne geschrieben, während das Zusammenschließen der Deutschen zu einer eigenen nationalen Partei, wie gleich der erstgenannte Minister warnend beifügte, vielleicht den Verdacht des Separatismus aufkommen lassen würde. Als dann ein deutscher Redner, Dr. Kraft, an einer Anzahl neuester, ganz unglaublicher Vexationen, denen die Deutschen in der Wojwodina ausgesetzt waren, dartat, wie den gehörten Versicherungen der Minister gar so sehr die Taten der Regierung widersprechen, replizierte der erstgenannte Minister fast beleidigt: „Wir sind mit der Friedenspalme hieher gekommen, aber man hat uns hier die Leviten gelesen. Wir kennen die angeführten Fälle nicht, aber jenen, denen Unrecht geschehen ist, steht das Recht der Beschwerde zu." Und da Dr. Kraft, diesmal in serbischer Sprache, sich mit diesem so mageren serbischen Bescheid nicht recht zufrieden geben wollte, verließen alle drei Minister den Saal. Nur Dr. Janjic machte noch einen letzten Versuch, den Deutschen die Vorteile einer Kooperation mit den Radikalen einzureden, erhielt aber nun von Dr. Moser den bündigen deutschen Bescheid: Die Partei der Deutschen in Futok sei schon gegründet, er, Dr. Janjic, möge dies auch den Ministern mitteilen. Worauf natürlich auch Dr. Janjic verschwand.

An und für sich ist es gewiß nur sehr zu bedauern, daß dieser Annäherungsversuch mit einem solchen Mißklang geendet hat. Denn es hat wahrlich niemand in der Welt einen wirklichen Vorteil davon, wenn die nationalen Wirren

dieser Art nun, wie man nach obiger Probe leider besorgen muß, im neuen Südslawenstaat noch heftiger aufflammen sollten, als wir im alten Ungarn miterlebt haben.

Wenn man aus der Sprache der serbischen Parteiblätter schließen darf, werden nach diesem Verlauf der Futoker Versammlung sowohl die radikale wie selbstverstäudlich auch die demokratische Serbenpartei die Bildung solcher nationalen Parteien wie die der Deutschen einfach als staatsfeindliche Unternehmungen betrachten und behandeln. Und was das in serbischer Sprache sagen will, das werden die Magyaren, wenn sie etwa das Beispiel der Deutschen nachahmen wollen, vermutlich erst recht empfindlich zu verspüreu bekommen. Schon hat ja der demokratische Minister des Innern Pribicovic dieser Tage den deutschen und Magyaren den sehr verständlichen „Rat" erteilt, ihre bisherigen Sitze aufzugeben und dafür die Verbreitung der Kultur in Serbisch-Mazedonien zu übernehmen.[1])

So weit also, bis zur kaum verhüllten Drohung mit der Deportation, ist es im neuen Südslawenstaat bereits gekommen!

Neuerdings wird aus Belgrad gemeldet: Die Regierung hat eine Verordnung herausgegeben, daß bei den bevorstehenden Neuwahlen in die Skupschtina alle Slawen, auch wenn sie nicht jugoslawische Staatsangehörige sind, das Wahlrecht für die Skupschtina haben. Dadurch erhalten alle eingewanderten Tschechen, alle russischen Flüchtlinge, vor allem aber die in Jugoslawien anwesenden 30000 Mann der Wrangel-Armee das Wahlrecht. Da besonders in Marburg die Grenzpolizei in den Händen der Wrangeltruppe ist, so ist der Grund dieser Wahlverordnung klar. — In Essegg hat der Oberzupan einen Ukas erlassen, daß für die Aufstellung der neuen Wählerliste, die alten Listen von der vorherigen Wahl als Grundlage zu gelten haben. Dadurch

1) Reichspost vom 4. Juni.

verlieren alle Deutschen und Magyaren, die in Slawonien seit Jahrhunderten ansässig sind, gegen den Wortlaut der Verfassung und gegen die Bestimmung des Friedensvertrages das Wahlrecht in die Skupschtina. (Reichspost v. 21. Juli 1922 Nr. 198.)

Wie werden unter diesen Umständen die nächsten Wahlen ausfallen? Wie überhaupt ist es denkbar, daß Südslawien zu einem friedlichen Nationalstaat sich forme, da die historischen und auch wirklich nationalen Verschiedenheiten, wie eben gezeigt worden, immer schärfer sich zuspitzen? J...l.

XXI.

Die englisch-französischen Beziehungen.

Der Plan eines französisch-englischen Vertrages ist in Cannes aufgetreten und galt dort als „im Prinzip angenommen". Der Abschluß des Vertrages sollte jedoch abhängig sein von der vorhergehenden Verständigung Frankreichs und Englands über die Orient-Angelegenheiten und Tanger.

Seitdem ist der Gedanke eines Handels-Vertrages zwischen beiden Ländern u. a. von Lord Derby und Lord Blyth öffentlich vertreten worden. Lord Blyth beruft sich dabei auf eine Äußerung Disraeli's (Lord Beaconsfield), die demselben zu einer Zeit entfallen ist, als Europa ein ganz anderes Antlitz zeigte als heute. Die Äußerung, die ein historisches Interesse hat, lautet: „Ein englisch-französisches Handelsbündnis ist der Eckstein und der Tragpfeiler der modernen Zivilisation." Unter den Gründen, welche Lord Blyth in seiner Expektoration anführt, ist der Hinweis enthalten auf die Verschiedenartigkeit der Wirtschaft und der Produktion in beiden Ländern, die sich gegenseitig ergänzen könnten. Er



erzählt von der „Intimität“, welche in der Mitte des vorigen Jahrhunderts zwischen dem Leiter der englischen Politik, Lord Aberdeen, und dem Leiter der französischen Politik Guizot bestand, die so weit gegangen sei, daß beide sich gegenseitig über ihre vertraulichsten Depeschen und Aktenstücke unterichteten und Guizot geneigt schien, den Anbruch des Milleniums zu erwarten.

Das ist alles sehr schön. Lord Blyth hätte ebensogut auf die „Intimität“ zwischen Walpol und dem Kardinal Dubois in Paris zur Zeit der Regentschaft des Herzogs von Orleans hinweisen können. Denn nie hat es eine „größere Intimität“ zwischen Paris und London gegeben. Man weiß aber auch warum und wie? Ferner, daß jener „Intimität“ eine lange Ära verheerender Kriege folgte, an deren Schluß England durch die Hilfe Preußens siegte. Es ist der weite, lange Weg über Madras, Pondichery, Torres Vedras und Waterloo.

Lord Blyth wünscht die Gründung eines französisch-englischen Ausschusses, an dessen Spitze in jedem der beiden Länder ein „hervorragender Mann“ treten soll, der die Gabe besitzt, alle Quellen der Verständigung zu erschließen, alle hemmenden Schranken aus dem Wege zu räumen.

Auf dem Gebiete praktischer Maßregeln empfiehlt Lord Blyth die Herstellung einer guten und leichten Verbindung zwischen Dover und Calais, Folkestone und Boulogne, Southampton und Havre, Newhaven und Dieppe, Liverpool und Marseille, Bristol und Bordeaux, Cardiff und Cherbourg, „so daß dieselben ebenso leicht zu erreichen sind wie London und Paris“. Gleichzeitig soll die Industrie in Frankreich so entwickelt werden, daß die englische und die französische Industrie sich einander ergänzen und daß die Konkurrenz vermieden wird.

„Leicht bei einander wohnen die Gedanken. Doch eng im Raume stoßen sich die Dinge.“ Der historische Gegensatz zwischen Frankreich und England ist durch den Weltkrieg





überbrückt, aber nicht fortgeräumt worden. Seine Grundlagen und seine Quellen bleiben bestehen.

Inzwischen gilt das Mühen der Staatsmänner in England und in Frankreich — in England in höherem Maße als in Frankreich — der Aufgabe, die entente cordiale zu erhalten. Keine leichte Aufgabe, wie ein Blick auf den Orient zeigt. Wer die Methoden Poincarés beobachtet hat, wird nicht zweifeln, daß derselbe alle Minen gelegt hat und noch legt, um die Hindernisse, welche seiner Politik in England begegnen, aus dem Wege zu räumen. Ein großer Teil der Schwierigkeiten, welche England in Irland, Egypten, Indien und anderen Weltteilen erstehen, sind von französischer Seite geschaffen oder entwickelt worden. Natürlich nicht auf offiziellem oder halboffiziellem Weg, nicht von der französischen Regierung. Aber viele Berichte dienen derselben oder drängen sich an dieselbe heran. Irland hat eine Handelskammer in Paris errichtet, wo die Irländer alles Entgegenkommen finden. Über die Bedeutung Irlands in der französischen Politik belehrt uns die Geschichte. Was den Franzosen Polen auf dem Kontinent ist, das bedeutet ihnen Irland vor den Toren Englands. In Egypten verfügt Frankreich über großen Einfluß. Die seitherige Form der Stellung Englands in Egypten ist neuerdings in London als unhaltbar angesehen worden. Man hat deshalb dem Land die Autonomie gegeben, unter gewissen Einschränkungen. Diese Politik läßt sich rechtfertigen vom englischen Standpunkt aus. Nur um so zäher hält England jetzt an der Herrschaft über den Sudan fest, denn vom Sudan aus kann es Egypten seinen Willen diktieren. Es braucht dazu nur die Nilwasser abzulenken.

Einem so scharf blickenden Politiker wie Poincaré ist es natürlich kein Geheimnis, daß es unter allen Umständen besser wäre, zu einem Einvernehmen mit England zu gelangen, das der französischen Politik freie Bahn schafft. Eine solche Aufgabe muß einen Geist wie den Poincarés locken. So sehen wir, wie er sich bestrebt, Lloyd George zu gewinnen



oder, falls das nicht gelingt, dessen Stellung zu ersticken. Er kann dabei auf eine zahlreiche Phalanx von englischen Freunden rechnen, an deren Spitze die Lords Derby, Blyth und Viscount Grey stehen; um nicht von Viscount Northcliffe und den „Times" zu reden. Auf diesen Wegen findet Poincaré die Unterstützung der französischen Finanz und Industrie, die durch ihre erfolgreichen Geschäfte in Polen, Galizien, Rumänien u. a. O. sich ermutigt fühlt, den zu politischen Kampagnen unentbehrlichen nervus rerum zu liefern. Das alles wiegt auch in der internationalen Publizistik schwer. Man wird noch viel von Syndikats-Plänen hören, welche die Welt zu umfassen streben. Es kann auch keinem Zweifel unterliegen, daß die Teuerung, der Mangel an Rohmaterialien, der Devisenmarkt u. a. mit alledem in Zusammenhang stehen.

In England fehlt es nicht an der Einsicht, daß die weitere Ausdehnung der französischen Macht den Grundsätzen und Interessen der Politik Englands widerstrebt. Aber es wirken noch die Sympathien nach, die der gemeinsam geführte Krieg geschaffen hat und, vor allem, ein Bruch mit Frankreich könnte eine Lage schaffen, die neue Kriegsgefahren am Horizont auftreten läßt, was dem englischen Volk, wie den Amerikanern höchst unliebsam sein würde. Mehr und mehr drängte sich den Widerstrebenden die Erkenntnis auf, daß England im Jahre 1915 Frieden hätte schließen müssen, in seinem eigenen Interesse. Nach der Entwaffnung Deutschlands fehlt es an jedem Gegengewicht im Angesicht der „stärksten Kontinentalmacht." Es ist wohl angebracht, hier an einen Brief zu erinnern, den Bismarck am 23. November 1861 aus Petersburg schrieb, in dem er darlegt: „Wenn das Zusammenhalten der deutschen Mächte gesichert ist, dann wird auch England weniger ängstlich seine Anlehnung an Frankreich festhalten, während ihm bisher die deutschen Zustände keinen sicheren Boden darbieten, den er betreten könnte, im Fall es sich von Frankreich entfernte." Es kann nicht schwer fallen, diese Anschauung auf die Gegenwart zu übertragen.

Die heutigen deutschen Zustände sind für keine fremde Macht eine Lockung, sich von anderen zu trennen und sich auf das heutige Deutschland zu verlassen.

Poincaré hat in der letzten Zeit der Konferenz von Genua und seitdem Wasser in seinen Wein gegossen und Versuche gemacht, Lloyd George und, falls der nicht will, einflußreiche Kreise Englands sich günstig zu stimmen. Diesem Zweck dienten die Reise Poincarés nach London, seine Rede an die englischen Damen, die Rede des Generals Pétain und des französischen Botschafters Grafen Saint Aulaire. Lord Derby und andere Engländer haben darauf in weit entgegenkommender Weise geantwortet. Auch Lloyd George hat sich von dieser sympathischen Aufnahme nicht ausgeschlossen. In dem Punkt aber, auf den es zunächst ankommt, tritt er von der seither innegehabten Linie nicht zurück.

Dabei handelt es sich nicht allein (und für England nicht in erster Reihe) um Rhein und Ruhr, sondern um die Fragen, welche sich auf den Orient und auf Tanger beziehen und um den französischen Vorschlag eines „Garantie-Vertrags“ zwischen England und Frankreich. Lloyd George zögert, sich zu entscheiden; er geht der Ablehnung des Vorschlages, noch mehr der Annahme desselben aus dem Weg, um Zeit zu gewinnen. Vielleicht rechnet er dabei mit der heute allerdings unwahrscheinlichen Rückkehr Briands an die Spitze der französischen Politik. Briand hat vor kurzem in Nantes eine Rede gehalten, welche weit milder für Deutschland und entgegenkommender für England klang als alles, was Poincaré jemals gesagt hat.

In der Zeit vor dem letzten Besuch Poincarés haben keine Konferenzen zwischen Lord Balfour und dem französischen Gesandten stattgefunden hinsichtlich des vielveränderten „Garantie-Vertrags“. Der Botschafter hat lediglich gewisse Mitteilungen gemacht, die man im Foreign Office zur Kenntnis nahm. Erst kurz vor der Ankunft Poincarés kam es zu einer Unterhaltung zwischen Lord Balfour und dem Botschafter, wobei Ersterer sich auf die Bemerkung beschränkt

hat, angesichts einer Frage des Botschafters, „er würde sich den Vorschlag des Vertrags überlegen". Daraufhin unternahm Saint Aulaire eine Reise nach Paris, um sich mit Poincaré zu beraten.

In London hatte Poincaré eine bestimmte Äußerung der englischen Staatsmänner zu den Vorschlägen erwartet, welche Saint Aulaire an Lord Curzon überbracht hatte. Dieselben bezogen sich u. a. auf den französischen Wunsch zum Abschluß einer Militär-Konvention, die nicht nur die Grenzen Frankreichs, sondern auch Polen u. a. einschließen soll. Der geplante Vertrag sollte, gemäß den bekannten Methoden Poincaré's, vor der Welt als Defensiv-Vertrag erscheinen. Die Angelegenheit ist ins Stocken geraten und soll anscheinend durch eine neue Fahrt Poincaré's nach London wieder in Fluß gebracht werden. Es ist offenbar, daß die Position Lloyd George's inzwischen nicht günstiger geworden ist; in Irland, Ägypten, Indien, Japan, China, Amerika bestehen die Probleme weiter. Poincaré ist anscheinend nicht geneigt, England auf dem Kontinent und im Orient große Konzessionen zu machen; auch sein Verfahren ist auf Zeitgewinn eingestellt. Dasselbe Verfahren, das man in Paris seit 1874 mit schließlich durchgreifendem Erfolge gegenüber Deutschland angewendet hat.

Poincaré zielt auf die Zerstörung Deutschlands als politische und wirtschaftliche Großmacht; er will auf diesem Wege vielleicht das seit dem Vertrage von Verdun wirksame Problem lösen und die Hegemonie Frankreichs wie einen „rocher de bronze" etablieren. Diesem Ziele dienen die finanziellen, politischen und ausländischen Forderungen an Deutschland. Es ist die Wiederaufnahme der Siegerpolitik des heidnischen Rom; gleichzeitig sollen sich die nach Deutschland gesandten Diener dieser Politik bereichern; ganz wie im alten Rom: „proconsul ab Illyrias venit."

Lloyd George und andere Engländer erkennen wohl die Tragweite und die Bedeutung dieser und anderer Pläne. Sie können sich aber Frankreich nicht anders als auf dem



Wege der Politik, der Diplomatie in den Weg stellen, denn zu einem Kriege, der sich zu einem neuen Weltkriege entwickeln würde, ist das englische Volk — die Arbeitermasse — nicht zu haben. Die Entwaffnung Deutschlands hat England seines „kontinentalen Schwertes" beraubt; niemals hat England seine Kriege auf dem Festlande anders als durch Bundesgenossen geführt. Die Ereignisse, die sich um die Schlacht von Bouvines gruppieren, sind, ebenso wie diese Schlacht und Waterloo, ein Beispiel. Auch Lloyd George ist unter diesen Umständen gezwungen, sich „auf die Zeit" zu verlassen. Daß er dabei nicht freudigen Sinnes in die Zukunft blickt, geht aus vielen seiner Reden hervor: bald spricht er von der Möglichkeit eines „hundertjährigen Krieges", bald betont er, daß er, „der schon so lange Zeit auf dem Wartthurm steht, den Krieg kommen sieht, wenn die Völker sich nicht besinnen".

Seit einiger Zeit, deutlicher seit Genua, hat sich unter deutschen Politikern die Meinung herausgebildet, daß Lloyd George und die englische Politik überhaupt begonnen hätten, Deutschland Sympathie entgegenzubringen. Das ist ein großer Irrtum. England, die Seele des Entschlusses, den Weltkrieg bis zum Ende durchzufechten, ist auch die Seele der finanziellen und wirtschaftlichen Bedrängnisse Deutschlands. Ohne die Zustimmung oder ohne die Duldung Englands kann Poincaré nichts gegeu Deutschland unternehmen. Daß Lloyd George zögert oder sich weigert, den von Frankreich vorgeschlagenen Garantie-Vertrag zu unterzeichnen, beweist nichts gegen diese Auffassung. Lloyd George läßt sich dabei nur von englischen Interessen leiten: ob er zögert, ob er abschließt oder nicht. Die Rücksicht auf Deutschland spielt dabei gar nicht mit; das könnte sich erst bei einem wiedererstarkten Deutschland ändern.

Hier tritt die Hypothese auf, daß Lloyd George dem französischen Verlangen sich schließlich nicht ganz versagt. In diesem Fall ist es gewiß, oaß Lloyd George wiederum nur beabsichtigt „Zeit zu gewinnen".



Dabei kommen, wie schon betont, zuerst die Angelegenheiten in Betracht, welche sich auf den Orient und auf Marokko beziehen. Bis heute sind die Differenzen zwischen der englischen und französischen Behandlung der Orientfragen nicht ausgeglichen. In der letzten Zeit ist eine englische Note in Paris übergeben worden, welche keine Änderung des englischen Standpunktes erkennen läßt. Frankreich hat neuerdings Italien in den Vordergrund gestellt: die Orientfragen könnten nicht ohne Italien und die Tanger (Marokko) -Angelegenheit könnte nicht ohne Spanien gelöst werden. Damit hat sich England einverstanden erklärt womit nicht viel gewonnen ist.

Der englische Standpunkt läßt sich wie folgt umschreiben: England, Frankreich und Italien laden die Regierungen von Angora, Konstantinopel und Athen nochmals ein, bis zu einem bestimmten Tag die Vorschläge der Pariser Konferenz vom 26. März anzunehmen. Oder, falls Frankreich diesen Vorschlag ablehnt, die Beschlüsse der Konferenz als hinfällig zu betrachten und die Aktenstücke dieser Konferenz zu veröffentlichen. Die Franzosen machen demgegenüber geltend: Die Vorschläge der Konferenz sind weder den Türken noch den Griechen genehm. Die Türken wollen diskutieren. Die Griechen haben gar nicht geantwortet. Es blieb der Versuch, eine direkte Verständigung zwischen Türken und Griechen herbeizuführen. Noch besser wäre es, mündlich zu unterhandeln, was einem Wunsch der Türken entspricht. Vor allem sollten die Vorschläge der Konferenz, welche sich auf die Meerengen beziehen, geändert werden, da dieselben lediglich zum Vorteil der Griechen und der verbündeten Großmächte sind. Rumänien hat dasselbe Interesse an der Erhaltung der Freiheit der Meerengen wie Griechenland. Auch die Vereinigten Staaten und Japan sollten an der Ordnung der Dardanellen-Frage beteiligt werden.

Dieser Vorschlag zeigt, wie scharf die französische Diplomatie die Kontroverse leitet und wie stark Poincaré seine Stellung gegenüber Lloyd George einschätzt. Kürzlich hat



Poincaré in der Kammer verlangt, daß das französische Heer, das in Kleinasien steht, nicht vermindert wird, und die Kammer hat zugestimmt. Syrien ist der Hauptstützpunkt Frankreichs in Kleinasien, an dessen Grenzen die französischen Truppen bereits bis an den Euphrat gelangt sind. Neuerdings sind den Franzosen in Syrien Schwierigkeiten erwachsen, denn seitdem die Engländer den Ägyptern die Unabhängigkeit zugestanden haben, wollen auch die Syrier Unabhängigkeit. In Damaskus und Aleppo kam es zu Unruhen. Die Franzosen wollen die Schuld dem Amerikaner Crane, Vorsitzender der 1919 von Wilson geschickten Kommission, aufbürden. Derselbe hatte einige Worte über das französische Mandat in Syrien gesprochen, die nicht ganz auf der Linie der französischen Absichten liegen. Im Libanon ist das französische Verwaltungsstatut der Gegenstand heftiger Angriffe, was u. a. zur Folge hatte, daß der Direktor der inneren Verwaltung für den Libanon in Beirut ermordet wurde. Die Unruhe wird genährt durch die Ungunst der wirtschaftlichen Verhältnisse. Frankreich hat die Subventionen eingestellt und die einheimischen Verwaltungen sind zur Auflage hoher Abgaben geschritten, die hart eingetrieben werden, was die Erinnerung an die nachsichtige Praxis der türkischen Verwaltung belebt. Von französischer Seite war deshalb ein „strenges Regiment“ und eine starke französische Besatzung verlangt.

Nach dem Rezept Richelieu's, „daß man immer verhandeln soll“, verhandeln die Franzosen mit den Kemalisten in Angora. Nach den neuesten Nachrichten verlangen die die Kemalisten, daß man ihnen Alexandrette und Aleppo abtrete. Heute sieht es nicht aus, als ob die Franzosen solche Vorschläge annehmen wollten. Sie geben sich aber alle Mühe, sich mit den Kemalisten gut zu stellen. Für die Profanierung der Gräber französischer Soldaten haben die Kemalisten Genugtuung geben müssen. Die Zustände in diesem Gebiete sind noch immer nicht einwandfrei. Aufstände beunruhigen das Land und mit den amerikanischen

Missionen, folglich mit der amerikanischen Regierung, gibt es häufige Konflikte. Das hindert nicht das Fortschreiten einer gewissen Konsolidation; u. a. ist die Organisation des Postwesens dem von der deutschen Regierung empfohlenen deutschen Figelmann übertragen worden.

Wie in allen „besiegten“ Ländern, so geht auch in Angora, Syrien, in ganz Mesopotamien die internationale Geschäftswelt auf Raub aus. Kürzlich hatten die New-York City-Bank und die New-York Foundation Companie wegen Eisenbahn- und Bergwerkskonzessionen zwischen Erzerum und Samsun verhandelt. Ihr schließlicher Mißerfolg wurde dem Einfluß der russischen (Sowjet) Mission in Angora zugeschrieben, die 150 Mitglieder zählend, unter der Leitung des Kommunisten Avaloff steht. Gleichzeitig wird ein Fortschreiten der kommunistischen Agitation im östlichen Anatolien gemeldet. Aber auch die Freunde des alten „comité du progrès“ sollen wieder an Einfluß gewinnen. In Konstantinopel und in Anatolien tritt zunehmende Beunruhigung auf.

Palästina,[1]) wo einst der französische Einfluß vorherrschend war, ist von der französischen Politik den Zionisten ausgeliefert worden, denn das Mandat Balfour, dem der französische Vertreter Bourgeois zugestimmt hat, bedeutet nichts anderes. Über die Konzession Rutenberg hat eine sehr lange Debatte im englischen Unterhause stattgefunden, dessen Mehrheit sich gegen die Konzession aussprach. Dabei kam auch zur Sprache, daß Rutenberg an der Ermordung des russischen Popen Tapon beteiligt war. Inzwischen hat der heilige Stuhl Einspruch beim Völkerbund gegen das sogenannte Mandat Balfour erhoben. Sehr zur rechten Zeit.

Hinsichtlich Tanger's (Marokko) ist alles in der Schwebe. England will Tanger international erhalten, Frankreich will es nehmen. Man hat sich im Prinzip geeinigt, daß Vertreter Englands, Spaniens und Frankreichs zu einer Kon-

1) Vgl. oben Seite 109 ff.



ferenz in London zusammentreten. Wann dieselbe stattfinden soll, ist völlig ungewiß; jedenfalls nicht in absehbarer Zeit.

Frankreich sowohl als England wollen „Zeit gewinnen". Inzwischen will Frankreich sich auf dem Kontinent eine „unangreifbare" Position schaffen. M.

XXII.

München — Berlin.

Der Kampf um den „Schutz der Republik" unter Anführung des Reichskanzlers Dr. Wirth löste die innerpolitische Lage des Reiches so tief und umfassend auf, daß durch die heraufbeschworenen Gefahren das Deutsche Reich sich unmittelbar vor die Existenzfrage gestellt sieht. Das Deutsche Reich bedarf dringend der Einheitsfront aller seiner Staatsbürger, aller, die dazu Willens sind, vor allem der bürgerlichen Elemente jedweder Parteirichtung. Eine solche Geschlossenheit von den Demokraten bis zu den Deutschnationalen einschließlich könnte vielleicht noch das Versinken in einer sozialistischen Einheitsrepublik verhüten, welche das Reich in seinem Fortbestehen bedroht. Freilich muß auch da die Frage offen bleiben, ob es zu dieser Rettung nicht schon zu spät ist.

In Deutschland regiert die Furcht. Gegenüber der Exekutive des Versailler Friedens sank das deutsche Regime aus Furcht vor dem Auseinanderbersten des Reiches in Nachgiebigkeit von Stufe zu Stufe, im Innern ist es die Furcht vor dem Zerbrechen der republikanischen Staatsform und die Furcht vor der Sozialdemokratie und der — Straße, welche zu fortwährendem Nachgeben veranlaßt, in der verkehrten Meinung, daß man durch ewiges Zurückweichen gute Stimmung



macht, Deutschland durch die Gefahren hindurchführt, besseren Zeiten entgegen.

Der jüngst verstorbene bayerische Sozialistenführer v. Vollmar sagte bekanntlich auf dem sozialistischen Parteitag in Stuttgart 1898: „Es könnte der deutschen Sozialdemokratie nichts Unglücklicheres passieren, als daß wir vorzeitig daran kämen, die politische Macht zu übernehmen; denn wir würden nicht befähigt sein, sie ersprießlich zu gebrauchen und festzuhalten." (Protokoll Seite 106.)

In dieser Lage befindet sich heute die Sozialdemokratie. Sie hat mit der Staatsumwälzung ein Unternehmen begonnen, das sie nicht durchführen kann, wozu ihre Kraft und Befähigung nicht ausreichen. Die Revolution und der Ersatz der Monarchie ist über die Sozialdemokratie gekommen ohne Umbildung des Denkprozesses der Mehrheit des Volkes und der gebildeten, zur Ämterführung qualifizierten Schichten. Heute wird mit dem alten monarchistischen Personalstand und Apparat eine republikanische Staatsführung betrieben, welche die Geister erst noch vorbereiten soll für den Republikanismus. Man hat sich in Preußen und im Reiche damit geholfen, daß man die vorhandenen sozialdemokratischen Führer und Gewerkschaftler ohne Rücksicht auf ihre Befähigung in die Ämter des äußeren Dienstes, der Zentralstellen und der Ministerien in Massen einstreute, wo die allermeisten Fremdkörper sind, selber nichts leisten, weil ihnen Wissen, Praxis und Amtsqualifikation dazu fehlen. Die große Ausweitung der Ämter, in denen einer dem anderen hindernd im Wege steht, in denen die politischen Chefs zu allem und jedem unzählige Handlanger brauchen, von denen sie sachlich abhängig sind, ist durch die von der Sozialdemokratie heraufbeschworene Revolution verursacht. Dadurch ist, nachdem die Kriegspsychose verschwunden ist und nüchternes Denken wieder Einkehr hält, der Republik die Aussicht benommen, sich eine feste Grundlage zu verschaffen, auf welcher ihr ein unbestrittener Bestand gesichert werden könnte.

Das geistige Durchdringen der Republik fehlt vollständig. Die Republikaner wollen aber an der Macht bleiben und sich behaupten. Den guten Glauben soll man ihnen nicht abstreiten, allein ihre grundsätzliche Einstellung und ihre politische Methode stößt alle Welt ab. Man sucht jetzt durch die Schutzgesetze für die Republik Entmutigung, Angst und Sorge zu verbreiten, um die Geister gefügig zu machen. Von moralischen Eroberungen ist keine Rede mehr. Dahinter steht die sozialistische Republik, welche die roten Partner der Rettungsaktion erstreben und zu welcher sie, wie aus ihrer Presse und ihren Kundgebungen hervorgeht, den Zugang durch diese Gesetze geöffnet zu haben glauben. In dem Aufruf der sozialistischen Organisationen (Allgemeiner Deutscher Gewerkschaftsbund, Allgemeiner Freier Angestelltenbund, Sozialdemokratische Partei Deutschlands) vom 18. Juli 1922 wird erklärt, daß die Republik „den besten Kampfboden für die Durchsetzung des Sozialismus" abgebe. Weiter heißt es dort: „Ein Staatsgerichtshof ist gebildet, in dem keine Monarchisten und Nationalisten sitzen. Von diesem Gerichtshof darf das Volk erwarten, daß er ohne politische Voreingenommenheit Recht spricht." Diese fehlende „Voreingenommenheit" ist nur eine Entstellung des eigenen Gedankens. Gerade von diesem Staatsgerichtshof erwarten die Roten durchgreifende Arbeit für ihre Zwecke. Die einseitige Zusammensetzung wird auch in dem Aufruf zugegeben. Monarchisten und Nationalisten, also große Gruppen des deutschen Volkes, werden in ihm nicht zu Gericht sitzen. Die linkssozialistische Berliner „Freiheit" (Nr. 275) nennt den Staatsgerichtshof „eine starke Waffe", die besser sei als alle Gerichtshöfe, welche die Regierung bisher gehabt habe und den sie nach den Bedürfnissen eines republikanischen Staatswesens, d. h. sozialistischen Staatswesens gestalten könne. Ein starker Schutz sei durch die sechs Laienrichter gegenüber den drei Berufsrichtern gegeben, „da eine Verurteilung gegen links nicht möglich ist, solange nicht neben den drei Reichsgerichtsräten auch drei Laien für die Verur-



teilung sind". Ferner wird in dem Aufruf gesagt: „Das Gesetz über die Reichskriminalpolizei bedeutet den Anfang einer Reichs-Exekutive und macht die Verfolgung auch der monarchistischen Verbrecher einigermaßen unabhängig von dem mangelnden Eifer oder dem bösen Willen einzelner Landesbehörden" — eine in sozialdemokratischer Denkweise sehr charakteristische Behandlung der Bedeutung und Zuständigkeit dieser neuen Einrichtung, die zusammen mit dem Staatsgerichtshof die bedenklichsten Nummern der Schutzaktion für die Republik bilden. Vom Beamtengesetz wird in dem Aufruf bemerkt, daß es ein „energisches Vorgehen gegen monarchistische und reaktionäre Betätigung der Beamten der deutschen Republik" bilde. Das ist noch zu wenig gesagt. Denn gerade das Beamtengesetz soll zwangsweise republikanische Gesinnung eintrichtern. In Preußen hat denn auch schon ein Aufräumen unter den Verwaltungsbeamten begonnen, daß den bürgerlichen Parteien insgesamt die Haare zu Berge stehen werden.

Diese durch die fünf Schutzgesetze legalisierte Zwangspolitik zur „Rettung" der Republik gibt einen Vorgeschmack von der Diktatur des Proletariats. Es muß anerkannt werden, daß die Gesetze gegenüber den vorausgegangenen, in Hast und in Eile kombinierten Verordnungen des Reichspräsidenten mit ihren ganz unmöglichen Bestimmungen stellenweise gute Verbesserungen aufweisen. Allein diese Gesetzes-Produktion ab irato hat den Ausnahmecharakter nicht abgestreift und der nur geringfügigen einzelstaatlichen Selbständigkeit der Länder den letzten Stoß versetzt. Die Justizhoheit und Polizeihoheit der Länder ist durchbrochen und damit die Bahn frei geworden zur vollen Unitarisierung. Nach diesen ersten Erfolgen wird die Sozialdemokratie nicht rasten. Die Ziele auf diesem Gebiete sind gesteckt durch die Kundgebung der sozialistischen Gewerkschaften vom 27. Juni 1922, in denen unter anderem als Forderungen aufgestellt sind: Sofortiges Verbot und strenge Bestrafung jeder monarchistischen oder antirepublikanischen Agitation in Wort und



Schrift. Bestrafung auch derjenigen, welche die Agitation oder Angriffe gegen die Republik und ihre Organe irgendwie (!) verherrlichen, belohnen oder begünstigen. Verbot und sofortige Auflösung aller monarchistischen oder antirepublikanischen Verbindungen. Bestrafung jedes Angriffs in Tat, Wort und Schrift auf die republikanischen Farben und Fahnen. Strenge Vorschriften zur Säuberung der Regierungsstellen und Behörden, einschließlich der Gerichte und Reichswehr, von allen monarchistischen oder antirepublikanischen Elementen, Aufhebung der Mächte, die dieser Forderung entgegen stehen. Einsetzung eines außerordentlichen Gerichtshofes in Berlin, dessen Kammern aus einem Richter und sechs Laienbeisitzern, die vom Reichspräsidenten ernannt werden, bestehen sollen. Bestrafung und Anklage-Erhebung durch alle vom Reichsjustizminister zu ernennenden republikanischen Kommissare. Schaffung einer Exekutive, insbesondere eine Reichskriminalpolizei. Vorschriften über Erleichterungen zur Verhaftung solcher Personen, die gegen die Gesetze zum Schutze der Republik verstoßen. Mit dieser Musterkarte von Forderungen sind die roten Gewerkschaften nicht in allem durchgedrungen. Allein der Kampf ist nicht abgeschlossen, er dauert fort! erklärt der Aufruf vom 18. Juli. Von dem sozialistischen Drange zur Ausgestaltung der „Freiheit" des Denkens und des Ausdrucks der Meinungen werden also die bürgerlichen Parteien auch nicht verschont bleiben.

Das einzige Land, das sich dieser Sturmflut entgegenstellt, ist Bayern. Es hat dieser Gesetzgebung in allen Stadien der Beratungen sich widersetzt und zweifellos mit dazu beigetragen, daß wenigstens das sozialistische Endziel, die Vergewaltigung Andersdenkender, nicht verfolgt werden konnte. Was jedoch vorliegt, ist für Bayern nicht annehmbar. Rühmend muß hervorgehoben werden, daß die Bayerische Volkspartei, welche zum Widerstand aufgerufen hatte, jetzt, wo die „Gesetze zum Schutz der Republik" in Kraft getreten sind, den Kampf für das gemeine Recht und die Abwehr

der unitaristischen Niederwerfung der Einzelstaaten fortzuführen fest entschlossen ist. Die Landesversammlung der Partei hat am 21. Juli aus den Reihen der 150 Delegierten die erregte Stimmung gegen die Berliner Regierungsmethoden eingehend kennen gelernt und in Würdigung dieser ihre Entschlüsse gefaßt, denen auch Ministerpräsident Graf Lerchenfeld, Minister des Innern Dr. Schweyer, Kultusminister Dr. Matt, Finanzminister Dr. Krausneck und Sozialminister Oswald zustimmten. Die Entschlüsse kamen in einer Verordnung zum Ausdruck über die Ausführung der Schutzgesetze in Bayern, welche das materielle Recht der Schutzbestimmungen übernimmt, die Ausführung jedoch dem ad hoc geschaffenen Reichs-Staatsgericht entzieht und den Vollzug durch Bayern selbst anordnet, zur Wahrung der Hoheitsrechte Bayerns. Die Sache steuert auf eine Reichskrisis hin, wenn Berlin nicht sich zurückhält.

Dem Reiche gegenüber muß Bayern sich auf einen Ansturm aller Gewalten gefaßt machen, die ihm ohnehin nach dem Leben trachten, und es muß ebenso gerüstet sein zu den Auseinandersetzungen mit der Reichsregierung. Ein Land von der geschichtlichen und staatlichen Bedeutung Bayerns darf in diesem Reiche nicht untertauchen, sondern muß seinen historischen Beruf als Hüter des germanischen Föderalismus gegenüber dem vom römischen Staat ausgegangenen undeutschen Zentralismus wahren. Auf dem Wege, den es zu gehen hat, sind vielfältige Hindernisse zu bewältigen. Vor allem ging die jetzige Regierungskoalition zwischen Bayerischer Volkspartei, Bauernbund und Demokratie in die Brüche. Der Bayerische Bauernbund ist festgeblieben, die Demokraten schieden aus. Dahinter stehen Landtagsauflösung und Neuwahlen in der Zeit nach der Ernte. Die Volksbefragung erscheint unerläßlich, um die Kräfteverteilung festzustellen und den Standpunkt der Regierung zu festigen für die künftige Aktion. Die Demokraten in Bayern werden einen schweren Stand bei jeder Neuwahl haben. Da sie auch



noch in diesem Ringen beiseite stehen, wird von ihnen kaum mehr viel übrig bleiben.

Und Berlin? Es wäre dringend zu wünschen, daß die Reichsregierung noch Einkehr hält und es nicht zu einem Kampfe gegen Bayern kommen läßt. Die innerpolitische Einstellung nach links, zum Abmarsch nach der sozialistischen Republik entzweit Land und Leute unheilvoll und macht es Deutschland unmöglich, das Vertrauen des Auslandes zu gewinnen und sich aus seiner schweren Bedrängnis durch die absolut erforderliche Auslandshilfe zu retten. Ein Konflikt zwischen dem Reich und Bayern erschwert noch die Lage. Insbesondere Amerika faßt, wie der Reichskanzler persönlich erfahren hat, diesen Konflikt scharf ins Auge.

In einer Lage, welche die denkbar straffste Einigkeit des gesamten deutschen Volkes erfordert, herrscht im Deutschen Reiche eine Zerrissenheit, welche die schlimmsten Besorgnisse für die allernächste Zukunft erregt. Nirgends eine verbindende leitende Idee und dazu an der Spitze der Reichsleitung ein Kanzler, dessen Unzulänglichkeit in der Politik und in den einfachsten technischen Regeln des Regierens nachgerade doch allen Beobachtern offensichtlich ist. Auf der einen Seite wird stürmisch sein Rücktritt verlangt, während die Sozialdemokratie schützend die Hand über ihn hält und das Zentrum äußerlich mit ihm weiter wirtschaften will, obwohl man, wie man doch weiß, in weiten Zentrumskreisen innerlich ihn und seine Politik als eine schwere Belastung empfindet und einsieht, daß das in allen Fugen ächzende Deutsche Reich dieses Auseinanderregieren nicht länger ertragen kann. Ist eine Besserung zu erhoffen?

XXIII.

Plinganser.

Ein vaterländisches Trauerspiel von K. E. von Schafhäutl.

Von Ludwig Hartmann, Professor in München.

(Schluß.)

Der zweite Teil des dritten Aktes spielt sich im Rathaussaal zu Burghausen ab. Kanonendonner, Gewehrfeuer, Sturmgeläute und Schlachtengetöse bringen den kurfürstlichen Landesverweser Prielmaier in Burghausen sowie den den Grafen Oxfort samt den Räten der Stadt in Unruhe. Graf Lamberg, der treulose Österreicher, hatte entgegen seinem Schwure, nichts mehr gegen die Bayern zu unternehmen, dennoch den Vater und Bruder Plingansers verhaftet und nach Burghausen abgeführt; nur Emma entschlüpfte ihm. Während so Lamberg mit selbstgefälligen, prahlerischen Worten seinen Betrug an den Bauern und seine Hinterlist als vermeintliche Heldentaten den Ratsherren und Spitzen der Stadt berichtet, wogt draußen an den Mauern der Kampf. Jeder Augenblick bringt die Entscheidung. Schon beginnen die Österreicher zu weichen; die Bauern wälzen sich, Wunder der Tapferkeit übend, durch alle Tore in die Stadt. Wie, wenn sie im Rathaussaal den alten Plinganser in Haft und den wortbrüchigen Grafen Lamberg antreffen würden? Darum muß der alte Vater des Helden in ein tief im Eingeweide der Erde liegendes



Verließ fortgeschafft werden. Auch Lamberg konnte gerade noch in Sicherheit gebracht werden. Immer mächtiger schwillt der Donner der Geschütze an, schon tobt der Kampf hart um die Mauern des Rathauses, heillose Verwirrung bemächtigt sich der Ratsherrn, noch wenige Augenblicke: schon steht Plinganser, der Held, als Sieger im Saal. Gestern war er an derselben Stelle noch als Bittflehender, heute steht er als Befehlender hier mit dem Schwerte in der Faust. Nochmals sucht er Prielmaier für den heiligen Kampf des Vaterlandes gegen das Sklavenjoch und die Würgerhände der Feinde zu gewinnen. Wiederum lehnt der kurfürstliche Landesverweser, der doch kraft seines Amtes die Interessen des Fürstenhauses und Bayerns hätte vertreten sollen, ab; sein Auge sei gewohnt, die Natur der Dinge ruhig, nicht mit der Glut der Leidenschaft zu sehen; die Klugheit erheische, wo Gewalt umsonst, nachgebend hin- und herzulavieren; man solle sich Österreich fügen und so dem bis in seine Tiefen aufgewühlten Bayernlande den längst ersehnten Frieden geben. Man sieht, wie der Dichter den feigen, geschmeidigen, den augenblicklichen Verhältnissen sich anschmiegenden bayerischen Landesverweser geißelt. Da ist unser Held Plinganser aus anderem Holze geschnitzt; er tritt dem klug berechnenden Prielmaier entgegen:

„Ja edler fühlt des Landmanns reiches Herz
Als euer kluger, kalter Schlangensinn;
Ihr seht ihn hier die fromme Hand bewehrt
Zum Kampf, die nur gewohnt, die goldne Saat
Des Friedens aus der Erde Schoß zu locken.
Ihr habt euch frevelnd mit der Höll verbrüdert
Und schmiedet Ketten eurem Vaterland."

Und Prielmaiers gleißender Staatskunst stellt Plinganser seinen klugen Kriegsplan gegenüber: Der Adel möge mit den Bauern einig gehen; dann wären sie stark genug, das fremde Joch der Sklaverei zu brechen; dann könnte man Braunaus, Schärdings und aller festen Plätze am Inn sich bemächtigen. Ist der Feind so von seinem Mutterlande ab-

geschnitten, dann versiegen seine Kräfte; denn von Wien könne neuer Zustrom dann nicht mehr kommen. Dann auf nach München, und der Feind ist mit einem Schlage vernichtet. Davon will indes Freiherr von Prielmaier nichts hören. Er schmiedet nicht nur Ketten seinem Vaterlande, er verrät sogar dasselbe. Der Kerkermeister Peter entdeckte, während er sich des Auftrags entledigte, den Vater und Bruder Plinganfers in ein tiefgelegenes Verließ unterhalb des Turmes zu stecken, einen langen, dunklen Gang, der aus dem Rathaus unterirdisch hinaus ins Freie führt, so daß man ins Lager der Österreicher, die ja aus der Stadt verdrängt waren, gelangen kann. Hauptmann Wendt — so berichtet der Kerkermeister — sei eben aus München in dem Lager der Österreicher angekommen. Und Prielmaier begibt sich auf demselben unterirdischen Wege zu Wendt, um mit ihm zu verhandeln und sein Vaterland preiszugeben; zuvor jedoch hatte er den Ratsherrn aufgetragen, sich in der Stadt zu verteilen, die Bauern in Sicherheit zu wiegen und ihnen Bier in reichlicher Menge zu spenden, um sie so betrunken zu machen und ihrer Sehnen wilde Kraft zu brechen. Leider ist ihnen das letzte Ziel nur allzu gut gelungen. Plötzlich krachen die Kanonen. Die Feinde haben den Gegenstoß auf Burghausens Mauern begonnen, während die Landesverteidiger trotz Warnung in des Schlafes Armen vergraben lagen. Ein anderer Teil der Feinde ist durch den Schoß der Erde auf dem unterirdischen Pfade in die Stadt gedrungen. Alle Straßen wimmeln von Österreichern, als hätte die Hölle sie ausgespieen, um den Bauern in den Rücken zu fallen. Emma, des Helden gütiger und besorgter Schutzengel, bringt die Hiobspost von Prielmaiers Verrat; um das Maß des Unglücks vollzuhäufen, meldet sie auch, daß Vater und Bruder in der Gewalt der Feinde seien.

Im vierten Akt läßt der Dichter zunächst den jungen Ettlinger erscheinen. Bei dem blutigen Vorfall in der Münchener Residenz war er betäubt dahingesunken, noch ehe ihn



die Klinge tödlich traf. Das war die Rettung seines Lebens. Aus seinem Schlummer erwacht, lag er in den Armen des Burgvogts, der den für tot Gehaltenen nun mit väterlicher Sorge pflegte. Da habe er von dem Bestreben vernommen, die die Sklavenketten des Vaterlandes zu brechen; der nicht vernarbten Wunden vergessend, rafft er sich auf, kam, in die Tracht eines Bauern verkleidet, zum alten Plinganser und Emma, in das stille, friedliche Heim in den Bergen. Abermals am Fieber erkrankt, wurde er von Emma aufs liebevollste gepflegt. Er genas, aber sein Herz wurde tötlich verwundet. Er floh von diesen Teuren. Das Schicksal führte ihn zu den Bayern, die nach München zur Rettung der Prinzen zu ziehen beabsichtigten. Sie hatten Gehorsam gelobend bis zum Tode ihn an die Spitze gestellt; jetzt kam er zu Plinganser, um mit dessen Steitkräften sich zu vereinen; gemeinsam sollte der Zug nach München betätigt werden. Und zwar müsse das schleunigst geschehen, denn der Kaiser habe in der Hofburg zu Wien in Gegenwart des Adels und aller Gesandten den Lehensbrief des Reiches in Stücke zerrissen, mit Füßen getreten, den bayerischen Kurfürsten in die Acht erklärt und dessen Haupt dem Morde preisgegeben. Ein neuer Grund für Plinganser, seinen Vorstoß zu wagen. Achttausend der besten Streiter werden ausgewählt und in Bereitschaft gehalten. Nach der Rückkehr des Hauptmans Meindl soll's gegen Braunau gehen.

Jedoch Emma darf nicht allein zurückgelassen werden. Plinganser legt darum das teuerste Kleinod in Ettlingers Hände; er soll ihr Schutz sein. Aber wider Erwarten weigert sich Ettlinger; er fühlt nemlich, daß Emma seine Seelenkraft ihm raubt, daß seine Liebe zu Emma seine männliche Energie einschläfert und schwächt. Erst als Plinganser erneut in ihn dringt, vor der Macht der Feinde den Ort zu schützen und der verlassenen Waise sich zu erbarmen, und als auch Emma — ahnungslos, daß Ettlingers Herz für sie brenne — ihn zum Bleiben bestürmt, gibt er den Plan auf, vor seinem Herzen zu entrinnen, und entschließt.

er sich zu bleiben. Von hier aus entwickelt sich die Tragik zu ihrem Höhepunkt. Plinganser reißt sich in raschem Abschied von Emma los und eilt fort zum Kampfe für das bayerische Vaterland.

> „Ob auch die Woge donnernd himmelan
> Sich türmt, ich will das Steuer mutig führen,
> Bis einst mein Kahn am Felsenriff zerschellt,
> Bis mich die Welle in den Abgrund reißt." —

Im weiteren Verlauf der Handlung treffen wir den Helden des Dramas im Kriegsrat mit den Landesverteidigern. Oberst Wendt — so lautet die Meldung — sei zwar mit heiler Haut aus Burghausens Mauern entkommen; er sei aber von den aufständischen Bauern wie das Wild mit Garnen und Schlingen umstellt, die sich immer enger und enger um ihn zusammenziehen. Kraus werde stündlich von Kelheim her mit 13 000 Mann, Hofmann mit 17 000 Mann von Tölz her erwartet. Alsdann sei das große Werk der Sammlung der Kräfte gelungen; dann seien alle Bayern unter einer Fahne und einem Führer vereint; so könne man frohgemut den Vorstoß gegen München wagen, um die Hauptstadt pon dem Bedrücker zu befreien. Die Münchener — so besagen die weiteren, geheimen Nachrichten — sind inzwischen auch nicht müßig gewesen. Alles, was Waffen tragen könne, sei bewaffnet. Mit den Brüdern in der Hauptstadt sei ein Zeichen verabredet: Der erste Schuß, der vor dem Isartor fällt, soll den Bürgern die kommende Erlösung andeuten. Beim ersten Donner der Kartaunen eilen verabredetermaßen die Bürger vor das Augustinerkloster, sechshundert rüstige Schüler auf den Anger, die Hofbediensteten vor die Residenz. Inzwischen werden — so beschließt der versammelte Kriegsrat — die Landesverteidiger mit Gottes Hilfe fechtend sich an die Isarbrücke drängen, siegreich über sie einziehen und das Isartor stürmen. Mitten in den Kriegsrat hinein überbringt ein österreichischer Reiter einen Auftrag von Obrist Wendt, der mit einem Haufen seiner Streiter in die Hände der Bauern gefallen



war. Der Abgesandte erklärt, daß nur der Zufall seines Häufleins Schicksal in der Bauern Gewalt gegeben habe; aber des Glückes Rad könne sich wenden; tausend Hände werden zur Rache sich erheben. Darum sendet Obrist Wendt an den Helden und seine Getreuen den wohlgemeinten Rat, zur Pflicht zurückzukehren, ohne Säumen die kaiserliche Hoheit anzuerkennen und dadurch die Fürstenschuld wieder gut zumachen, die gegen des Kaisers Majestät Verrat und Meuterei erregte. Zuletzt spielt er den Haupttrumpf aus: ein hoher Preis sei auf Plingansers raschen Gehorsam gesetzt: das Haupt des Vaters, das Leben des Bruders. Wiederum beginnt der tragische Kampf des Helden zwischen der Pflicht der Pietät gegen Vater und Bruder einerseits und der Rettung des Vaterlandes andererseits. Soll er dem Kaiser sich unterwerfen? Dabei rettet er zwar Vater und Bruder; aber er wird zum Verräter am wittelsbachischen Fürstenhaus. Soll er die Anerkennung verweigern? Dann wird er zum Mörder an Vater und Bruder. In diesem furchtbaren Konflikt, den der Dichter in hochdramatischen Szenen gezeichnet, ruft der gequälte, innerlich zerrissene, in sich gespaltene Held:

> Wo weilt ihr, Meindl, Kraus
> Mit euren treuen Haufen? Eilet, eilt!

Doch des Obersten Wendt Abgesandter weiß Bescheid. Kraus, der treue Patriot, ist in die Hände der Österreicher gefallen und hat den Lohn des Aufruhrs empfangen; lebend ließ man ihn von vier Ochsen zerreißen und die Stücke des so Gevierteilten in den vier Rentämtern aufhängen. Welch furchtbares Verhängnis für Plinganser! Er will dem Fürsten und Vaterland die Treue halten; er will Vater und Bruder schonen; und er verliert gerade jetzt seinen bewährten Bundesgenossen. Aber unser Held überwindet siegreich den Konflikt. Er entscheidet sich für Fürst und Vaterland; der Vater unterliegt und stirbt. —

Den Höhepunkt der Handlung unseres Dramas erleben wir im fünften Akt. Zunächst führt uns der Dichter



wiederum nach Burghausen in den Schloßsaal, wo Emma zurückgeblieben war. Ettlinger sollte ihr Schutz sein; aber angefacht vom bösen Geiste der Hölle wird er ihr Versucher. Sein Herz ist von ungestümer Liebe zu ihr entbrannt; er findet jedoch keine Gegenliebe. Emma liebt nur einen: Plingauser. Aber, wirft Ettlinger ein, ihr Liebster wird nimmer wiederkehren; er wird im Kampf für sein Bayernland sein Leben lassen müssen; darum möge sie ihre Liebe ihm zuwenden. Emma bleibt um so würdevoller auf ihrem Standpunkt, je ungestümer Ettlinger nach ihr verlangt. Ja er versteigt sich sogar zu der Drohung mit dem Verrat. Er wolle sich sofort aufs Roß setzen, nach München reiten und Plinganser in die Gewalt seiner Feinde liefern, wenn sie sein Glück zertrete. Und während Emma darauf hinweist, daß er mit Plingauser auch sein Vaterland, sein edles Bayernvolk, seine Stammesgenossen vernichte, hat der kalt berechnende Verräter nur das jammervolle Wort: „Was ist Vaterland, was Freund und Bruder?" und das Unerhörte geschieht: Ettlinger sattelt das Pferd und begibt sich auf Verräterpfaden nach München — eine Tat, die Emma in Wahnsinn und Verzweiflung stürzt.

In München erfährt die dramatische Handlung ihre Fortsetzung. Im Saale der kaiserlichen Landesverwesung besprechen Graf von Löwenstein, Obrist Wendt und die kaiserlichen Räte die politische und militärische Lage. Ein Bote aus Wasserburg kommend verlangt im Auftrag General Kriechbaums sofort Truppen; ohne Nachschub sei es nimmermehr möglich, sich auch nur zwei Tage zu behaupten. Der Tod schrecke diese Bayern nicht; aus jedem Gefallenen erwachsen zehn neue Feinde. Wie das den Grafen Löwenstein in Harnisch bringt! Voller Grimm reißt er das bayerische Siegel von einem Schreiben herunter, das ihm ein kaiserlicher Offizier überbringt, zerstampft es mit den Füßen und schreit erbost:

„Es gibt kein Bayern mehr. Fort mit allem,
Worauf der bayerische Löwe prangt;
Den Adler Österreichs aufgepflanzt!



Freilich ist die Wut des dem Wiener Hof verantwortlichen kaiserlichen Verwesers begreiflich. Von allen Teilen Bayerns laufen Hiobsposten ein; alle List, alle Kriegskunst, alle diplomatische Kunst zersplittern an der kernfesten, bayerischen Treue. Im ganzen Bayernlande ist Österreichs Macht im Schwinden, gefallen sind die Vorwerke zum Schutze der Hauptstadt, der Weg nach München steht offen, an den Toren pochen schon die Landesverteidiger — das ist die Situation, die den Kriegsrat Löwensteins mit seinen Getreuen aufs grellste beleuchtet. Kurz vor Abschluß der Beratungen stürzt der Verräter Ettlinger in den Saal. Alles, was er aus eigener Kenntnis und Erfahrung aus dem Lager der Landesverteidiger gesammelt hat, gibt der treulose Judas, geblendet von Leidenschaft zu einem Weibe, das in edler Weise seinen Forderungen widersteht, dem Feinde preis. Ein Bauernheer von 40 000 Mann rücke, auf viele Wege verteilt, um das Auge der Österreicher zu täuschen, gen München. Unter dem Schleier der heiligen Nacht soll der Rachegeist auf die Österreicher herfallen. Eben halte Hauptmann Gauthier bei Schäftlarn Musterung über sechsthalbtausend Mann, die alle Österreichs Untergang geschworen. In München sei alles vom greisen Bürger bis zum zarten Knaben in Wehr und Waffen. Alles habe sich wider Österreich verschworen. Der erste Donner des Geschützes um die Mitte der Christnacht rufe jeden Münchener zu den Waffen, um den Bauern die Stadttore aufzuschließen.

Löwenstein trifft sofort seine Gegenmaßregeln: Truppen werden bereitgestellt, die Torwachen verdoppelt, der Turm an der Isar wird besetzt, die Bürger entwaffnet; wer vor Tagesanbruch seine Hausflur verläßt, der wird niedergemacht. Wie einst der stolze Römer Karthago den Untergang geschworen, so ist Löwensteins einziger Gedanke: Bavariam esse delendam.

„Wahnsinnig Volk, Du sollst
Für Deines Herzens Starrsinn büßen;
Du willst Vernichtung lieber als Ergebung
In unsre Macht. So werde denn vernichtet."



So ist die Szenerie geschaffen, um das Drama zum würdigen Abschluß zu bringen.

Der Dichter führt uns in der stürmischen Nacht zum 25. Dezember in ein Gehölz bei Grünwald. Die Bauern sind um ein Wachtfeuer verteilt. Plinganser erwartet hier seine Freunde. Statt ihrer kommt jedoch ein Bote mit der Nachricht, das Eis halte alle Flußmündungen versperrt; hochgeschwollen sei der Lech, der Inn; die Brücken seien fortgeschwemmt, die Schranken der Ufer zertrümmert; die Straßen und Pfade von den Fluten verschlungen. Hauptmann Meindl, nur noch sechs Meilen entfernt, könne mit 18000 Mann keinen Schritt vorwärts machen; ebenso ergehe es Hofmann, der mit seien Getreuen am Lech stehe. Trotz dieser Unglücksbotschaft organisiert sich der Zug; man hofft auf die Hilfe der Münchner. „Lieber bayrisch sterben, als in des Kaisers Unfug verderben" ist der Schlachtenruf der Bauern. Und Plinganser, der Held, betet:

„O lege deinen dichtesten der Schleier,
Durch den kein feindlich Spähers Auge dringet,
Du heilige Nacht, um unser ernst Beginnen!
Daß, wenn das flammende Gestirn des Tages
Sich neu erhebt am dunklen Himmelsbogen
Sein goldenes Aug' nur unsere Freiheit schaue."

Die vorletzte Szene zeigt uns im Hintergrund den roten Turm an der Isarbrücke; im Mittelgrunde das Isartor nebst Teilen der Stadtmauer, die mit Soldaten angefüllt ist. Eben schlägt am Frauenturm die zwölfte Stunde der Christnacht. Da kracht ein Kanonenschuß. Plötzlich wirds auf den Mauern lebendig. Die Soldaten eilen zu ihren Führern, die Offiziere ordnen ihre Mannschaften. Gewehrfeuer, Kriegslärm, Schlachtengetöse erfüllen die Luft. Die Bauern stürmen auf die Isarbrücke los. Der kaiserliche Befehlshaber, Obrist Wendt, erteilt seine Weisungen; die einen schickt er zum Anger, die andern zum Marktplatz, die dritten zur Bewachung der Tore. Heftiger Kampf ist zwischen den feindlichen Parteien entbrannt. Schon kommt die Meldung: „Die Bauern sind



Herrn der Brücke." Schon triumphiert Plinganser; schon jauchzen die Landesverteidiger: „Vivat Max Emanuel, nieder mit Österreich." Aber schon vermischen sich mit den Stimmen des Jubels und der Begeisterung auch Gerüchte von der Wendung des Geschickes. Und wirklich! Kriechbaums Reiter von Wasserburg heraneilend, schwimmen bei Föhring durch die Isar und fallen den Bauern in den Rücken. Arme Landesverteidiger! Sie sind zwischen zwei Feuer eingekeilt. Ein kämpfender Jüngling erfaßt die Situation am besten mit den Worten:

„O laßt uns sterben. Alles ist verloren.
Die neue Sonne beleuchtet nur die Gräber unsrer Freiheit. —
Es gibt kein Bayern mehr — Es war einmal ein Bayern."

Indes, so leichten Kaufs geben die Bauern ihre Sache nicht preis. Plinganser kämpft sich mit seinen Getreuen gen Sendling durch. Dorthin, auf die heroische Wahlstatt, an die von bayerischem Blute rot gefärbte Kirchhofmauer führt uns das vaterländische Tranerspiel mit seiner Schlußszene. Plinganser schwer verwundet kämpft den Kampf mit dem — Tode. Während der Held in den letzten Zügen liegt, erscheint an der Spitze bewaffneter Landleute Hauptmann Meindl. Zu spät! Das brechende Auge matt nach der aufschimmernden Morgenröte geheftet, die verklärend mit goldenen Strahlen über München sich legt, sieht der sterbende Held in seliger Vision die Zukunft Bayerns und seines Fürstenhauses. Er schaut der Wittelsbacher blühendes Geschlecht bis in die fernsten Tage, von Max Emanuel bis Ludwig Augustus, den König.

„Glückseliges Bayern, seine heilige Hand,
Sie wird dich herrlich machen vor den Kindern
Der Erde und den Himmel auf dein Haupt
Mit allen seinen Seligkeiten gießen.
O goldene Tage, wo sein Szepter herrscht,
Und alles Schöne wieder neu ersteht,
Von seinem Götterwort hervorgerufen."

Mit den Worten: „Heil dir, Heil dir, Ludwig Augustus"



läßt unser Dichter dem Helden seine Seele aushauchen und zugleich das Drama ausklingen in eine Apothese des um Bayern so hochverdienten und in der Gegenwart so schwer verkannten und hart geprüften Hauses Wittelsbach.

XXIV.

Jugendbriefe Schwanthalers.

Mitgeteilt von O. Sepp.

Wenn im folgenden einige Jugendbriefe Schwanthalers auszugsweise einem größeren Leserkreis unterbreitet werden, so geschieht es in der Absicht, den Menschen Ludwig Schwanthaler und seine Zeit dem heutigen Publikum etwas deutlicher erscheinen zu lassen. Denn seine Briefe, gerichtet an einen vertrauten Freund, gewähren uns Einblicke in Schwanthalers innerstes Denken und Fühlen, führen uns in des jungen Künstlers Werkstatt, zu den Anfängen seines selbstständigen Schaffens, werfen Streiflichter auf das Münchener Kunst- und Geistesleben vor hundert Jahren. Sie enthüllen uns Schwanthaler den Romantiker, und es mag Manchem neu und überraschend sein zu sehen, wie der Meister, der zeitlebens mit Kopf und Hand ausschließlich im Dienste der Antike stand, aus tiefster Seele der romantischen Richtung anhing. War es ja in seiner Werkstatt, der alten Georgikapelle [1]) neben der Salvatorkirche — jetzt griechische Kirche in München —, wo, wie Karl Trautmann [2]) sagt, „nach den weltbewegenden Jahren der Napoleonischen Kriege, mitten im allbeherrschenden Klassizismus der Empirezeit, für unser

---

1) Erst später bezog Schwanthaler das Atelier in der Lerchenstraße, der heutigen Schwanthalerstraße.

2) Kulturbilder aus Alt-München von Karl Trautmann. München. Lindauer, 1919.



München die stille keusche Blume deutscher Romantik erwuchs". Hier sammelte Schwanthaler eine Schar gleichgesinnter junger Freunde um sich zur feuchtfröhlichen Ritterschaft zur Humpenau, späterhin der Humpenburg. „Am 25. August 1819", erzählt Franz Trautmann,[1]) „war die erste Rottierung; das Wappen ward gewählt und das weltwonnig romantische Leben hob an. Armbrustschießen, Toaste, schöne Pokale, Verslein, Waldeslust, Musica, Geistererscheinungen und dergl. füllten die Zeit." Werfen wir einen kurzen Blick auf die namhaftesten der edlen Ritter und Knappen, die sich im Lauf der Jahre in diesem Kreise zusammenfanden.

Major domus, Bruno von Hildeswang, Lehnsherr von Humpenburg und Storchenau, unter diesen klangvollen Namen barg sich Ludwig Schwanthaler selbst. Der Titel eines Gaugrafen Kuno von Humpenburg wurde dem „Vetter Xaver" beigelegt.

Xaver Schwanthaler war geboren am 16. November 1799 als Sohn von Schwanthalers Vatersbruder Peter zu Ried in Oberösterreich (im ehemaligen bayerischen Innviertel), wo die Familie Schwanthaler schon seit Generationen ansässig war und auch Peter, gleich manchem seiner Vorfahren, das Bildhauerhandwerk ausübte. In früher Jugend kam Xaver zur weiteren Kunstausbildung nach München in die Schwanthalerwerkstätte und er ist dort durch fast 28 Jahre seinem Onkel Franz ein gelehriger Schüler, seinem berühmten Vetter ein treuer Mitarbeiter geworden. Er bekleidete das Amt eines Professors an der k. Gewerbeschule in München und starb am 24. Sept. 1854. Von seinen selbständigen Arbeiten sind die Büsten Barbarossas und Karls V. in der Walhalla zu nennen.

Ein weiterer Gesinnungsgenosse war der 1802 zu Mann-

1) Ludwig Schwanthalers Reliquien. Für Alle, die des Meisters Namen ehren, erzählt von Franz Trautmann. München. Fleischmann, 1858.



heim geborne Friedrich Hoffstadt,[1]) genannt der „Gothicus“. Als junge Waise nach München gekommen, mußte er, seiner innersten Neigung entgegen, den Beruf des Juristen ergreifen. Assessor in Ansbach, Memmingen und München, wurde er als Stadtgerichtsrat 1833—42 dem bayerischen Abgeordneten zur Bundeszentralkommission in Frankfurt a. M. zugeteilt, und kam 1844 als Appellationsgerichtsrat nach Aschaffenburg, wo er am 7. Sept. 1846 starb. Selbst künstlerisch veranlagt — er schuf u. a. einen Bildercyclus zu Fouqués Zauberring — vertiefte er sich in das Studium der mittelalterlichen Architektur, so daß er seiner Zeit als der erste Erforscher und gründlichste Kenner des Spitzbogenstils galt. Die Resultate seiner Forschungen legte er nieder in einer 1840 erschienenen Schrift: „Gothisches ABC Buch oder Grundregeln des gotischen Stils für Künstler und Werkleute.“ Ein eifriger Sammler, gründete er mit Pocci, Schwanthaler, Baron Bernhard und Aufseß die „Gesellschaft für deutsche Altertumskunde zu den drei Schilden“, unterstützte er Hefner-Alteneck bei Herausgabe seines Monumentalwerkes der „Trachten, Kunstwerke und Gerätschaften des christlichen Mittelalters“, regte er Aufseß zur Gründung des Germanischen Museums zu Nürnberg an.

Da war fernerhin „Arrigo“, zu gut deutsch Heinrich Hofstetter, geb. am 16. Februar 1805 in Aindling in Oberbayern. Nachdem er in München das Gymnasium absolviert hatte, studierte er Jura, promovierte 1829, entschloß sich aber noch als Assessor Priester zu werden. Am 5. August 1833 ordiniert, wurde er am 1. Juli 1839 von Ludwig I. zum Bischof von Passau ernannt, als welcher er am 12. Mai 1875 starb.

Da waren Graf Pocci, Friedrich Beck, der Poet, Kaiser Heinrich der Vogler, vulgo Architekt Heinrich Hartmann aus Ehrenbreitstein, und sein Landsmann Goldschmied Peter

1) Über Hoffstadt siehe Dir. Dr. Leidinger: Ansbach in Fr. Hoffstadt's Briefen 1826—28. Bayerland, 32. Jahrg. 24. Heft.



Werner, der grimmige Wegelagerer Just Willkum. Gleich wüstem Handwerk oblag auch Otto von Humpenau, ein junger Skulptor Hoẞ aus Kostnitz, während Johann Mühlgrabner aus Tyrol als Ganglof Knappendienste verrichtete und der Kunstjünger Helldobler den Burgpfaffen Hölldoppler vorstellte u. a. m.

Zu diesen munteren Humpenburgern gehörte auch der Adressat der Briefe, Josef Andreas Edler von Kropf, der letzte männliche Sproß aus altem Tyroler Geschlecht, geb. am 22. August 1797 zu Haag in Oberbayern. Familienbekanntschaft führte ihn mit Ludwig Schwanthaler zusammen und gleiche Liebe zur Kunst, gleich idealer Schwung machte die beiden jungen Leute zu vertrauten Freunden. Eine poetische Natur, großer Bewunderer Goethes und begeisterter Schüler des Philosophen Friedrich Heinrich Jacobi, konnte sich Kropf während eines kurzen Aufenthalts in Bayreuth auch noch des Verkehrs mit Jean Paul Richter erfreuen. Er wandte sich dem Forstfache zu, wurde im Februar 1820 Kreisforstoffiziant in Regensburg und kam im November 1822 als Revierförster nach Waldmünchen, später nach Ergoldsbach. Wegen eines Leidens quieszìert, zog er sich auf ein Landhaus in der Nähe von Waakirchen in Oberbayern zurück, fand aber schon im September 1836 auf dem Waakirchner Friedhof ein frühes Grab. Sein Grabstein, den das Kropf'sche Wappen ziert, ist ein Werk seines Freundes Schwanthaler, der auch in einer Gypsporträtbüste Kropfs Züge festgehalten hat. — Unter den nun folgenden Briefen sei der nachstehende an erste Stelle gerückt, obwohl er keine Jahreszahl trägt, denn der jugendlich-überschwängliche Stil läßt eine frühe Entstehungszeit vermuten und die Erwähnung von Vater Schwanthalers [1]) Tod weist auf das Jahr 1821 hin.

1) Franz Schwanthaler, Bildhauer, geb. 1. August 1760 zu Ried, ließ sich mit seinem Bruder Anton († 1833) 1785 zu München nieder, wo er bis zu seinem am 5. Dez. 1820 erfolgten Tode tätig war. Sein bekanntestes Werk ist der Genius am Eingang zum Englischen Garten in München, der sogenannte „Harmlos".



I.

Liebster, liebster Pepi!

Du kennst mich und wirsts meiner konfusen Natur zugute halten, daß ich Dir so lange Zeit nicht schrieb; ich blieb Dir doch getreu, aber jetzt geht's ans Schreiben. Vor allem wünsche ich Dir epikureische Zufriedenheit bei Gelegenheit Deines Namensfestes, und Aeonen lang daure diese Ruhe. Hätt' ich Dich nur, ich hätte Dir vieles zu sagen, vieles Drängen hinderte mich, mein Herz eher in Buchstaben umzusetzen. Heute will ichs s'erstemal versuchen und Dir s'corculum schenken, nimms an und wechsle es mit dem Deinen aus. Aber alles muß raus, gehe es auch bunt durcheinander. Gleich nach Deiner Abreise griff mich alles herber an, Leben, du Hydra, mein Kalchas, Du hast mirs prophezeit (NB. seh' mich für kein'n Narren an). Mein Fortschreiten in jeder Hinsicht ist gehemmt und ich bin Dir oft zum Wasserspringen, ich find es, daß mir Schärfe und die Ecken fehlen, an denen die Hydra sich den Schädel zerschlägt. — Die deutsche Wut versetzte mich in Delirium, habs aber ausgerottet wie Spreu. — Den stärksten Schicksalsstreich mit meines Vaters Tod will ich Dir nicht im Contraste mit mir Zermalmten darstellen, könnte Dir Deine Freude verderben. — Genug davon. — Menschenseelen gibts doch auch noch, fand Dir'n echten Bildhauer, einen Teufelskerl fürs Leben und für die Kunst, ist aber schon wieder fort nil infra lunam durans. Fritz [1]) dauert mich, er ist wie'n Mietpferd, alles reitet auf ihm, am Ende hat er Menschendank davon. Sein Körper wird bald unterliegen, seinen Geist zügelt man durch die schönsten Prozesse. Bleibe nur Du mir getreu, ich wollt', ich hätt Dich in den Armen, wollt's so recht strömen lassen wie Lava. . . . Aber ich muß enden, Du wirst müde, und wollt' ich Dir alles sagen, so müßt ich Dich drei Tage lang vor mir haben. Jacobi hat noch kein Grabmal, ist auch schon das hölzerne Gitter hinweg und wissen die Fetzen kaum mehr die Stätte. Nächstens schick ich Dir die Faustische

1) wohl Hoffstadt.



Tendenz verplastikt, bis zum Namenstag wurde sie nicht fertig. — O hätte ich nur Flügel, nur Flügel der Hoffnung, komm Mephisto hilf du mir, wenn du kein armer Teufel bist, wills Leben ermatten.

Leb wohl Pepi, es bleibt Dir

den 16. März. Dein getreuer Ludwig.

Empfehl mich vielmals Deiner lieben Mutter, nächstens wird sie bebriest von mir.

Die beiden nächsten Briefe lassen deutlich den Gegensatz erkennen, in dem der junge aufstrebende Künster zur Langerschen Schule stand. Akademiedirektor J. P. von Langer hatte ihm ja schlankweg jede Befähigung zur Kunst abgesprochen und sein Sohn, Professor Robert von Langer, der, obwohl Historienmaler, aushilfsweise mit der Erteilung des Unterrichts in der Plastik betraut war, brachte Schwanthalers Ideen ebenfalls kein Verständnis entgegen. So finden wir denn Schwanthaler gänzlich auf Seiten des Meisters Cornelius, welcher damals schon während der Sommermonate zur Ausmalung der Glyptothek in München weilte, bis er nach Direktor v. Langers Tod († 6. Aug. 1824) die Leitung der Münchener Akademie übernahm.

II.

den 9. April 1823.

Lieber alter Kropf!

amicitiae nemus sanctum!

Deinen lieben lieben (repeto) Brief erhielt ich, als mich eben Aeskulap zu einem schwarzen Hahn verband und ich ihm zum gratiae dafür 'ne halbe Maß Blut votierte, weswegen ich auch so lange nit schreiben konnte. Was Du mir von Hellas und dem glückseligen Tagewerk schreibst, fühl ich umso mehr, als ich mich immer mehr meiner eigentlichen Bestimmung als Plastiker nähere, und durch die herzliche Liebe zum Griechischen und auch der mittelalterischen Fülle die ganze Lebensphilisterei nur als Mittel zum Zweck betrachte. In Gestalten und zwar in griechischen will ich Dir den ganzen Goethe übersetzen, aber

nit in Worten. Dies wird Dir einerlei sein, da der Buchstabe ohnehin tötet, und Du dann die Bildersprache als Heiligengeist-hieroglyphik anerkennen kannst, die zu aller Ohren und Herzen verständlich spricht; jedoch gut Ding braucht Weil.

Übrigens dacht ich mir bei Durchlesung Deines Briefes, daß bei Dir eine der beiden Substanzen, der Forstmeister oder der Troubadour gewaltig auf hohem Rosse davon brause, so wie auch bei mir Sculptura und der Ritter mitsammen in die Wette rennen, weswegen ich auch wohl auf juridischen Vergleich drängen werde und dann wie die Advokaten im Trüben fische, denn auf Vertreibung der Ritter ist nicht mehr zu denken. Davon trägst auch Du etwas Schuld, da Du meinem damals weichen Herzen (denn in den Kopf darf der Ritter noch nicht) Goethes Faust, der jedoch schon über die Grenzen gehn darf, und Dein damaliges mittelalter'sches Gefühl einprägtest.

Doch apotheosiert ist nur Prometheus und Bacchus, daher möcht ich den Letzteren in apotheose lebensgroß zur nächsten Kunstausstellung in Gyps machen, doch verschiedene Philistereien des Professors Langer (Aloysii Gonzagae) treiben mich, Dich in ein Lügengewebe miteinzuflechten. Du sollst nämlich mir einen Brief schreiben, worin Du unverschämt eine Gesellschaft junger Leute zusammenlügen mußt, die gerne eine Statue des Bachus in der Apotheose, hoch auf den Trophäen stehend, (hätte), mit einem bengelhaften Tiger, der sich nach Katzenart an seine Füße windet, hinter sich, ungefähr so: (nebenstehend die Zeichnung) die Schale voll Trauben den Sterblichen herabhaltend und göttlich edel auf sie herabsehend: nur mußt Du ihn so genau beschreiben, daß die Stellung gar nicht anders werden kann. Auch soll damit pressiert werden, so daß sie so vor Ende Dezember an Ort und Stelle fertig wäre. Übrigens glaub ich, daß auch Herr von Hiertmayr mich sekundieren wird, wenn ich ihn darum bitte. Nur schreib den Brief an mich nicht zu poetisch, denn Aloysius ist spitzig, o! und glatt. Auch will ich ihm Dein schwarz auf weiß produzieren, wo dann besonders bei der Unterschrift der Revierförster nicht fehlen darf.

Die Grabschrift meines Vaters von Dir war herrlich, nur

eine kleine Veränderung fand statt, denn hier ist alles unmündig wie's liebe Vieh; — sie heißt:

> Viel der Werk' und das erst' Erinnerungs-Denkmal[1]) ersann er.
> Und der Verlassenen Schmerz weiht ihm aus Dank diesen Stein. —

Vielen Dank nochmals für Deine Ideen hiebei. Nun laß wie gesagt die bacchische Beschreibung nicht fehlen. Bekränzung, Tigerfelle, Füße, Arme, rechts und links und Alles. Addio, nächstens mehr. Schreib nur bald.

L. Schwanthaler.

III.

München, 30. April 1823.

Lieber Kropf!

. . . Hier send ich Dir zwei kleine Zeichnungen; Nr. 1 stellt meine Idee dar, Nr. 2 wie Aloys. Gonz. den Gott verhunzen will, aber fruchtlos. Du brauchst mir daher nicht wie früherhin meine Angabe zu „dädalisieren", da ich ohnehin Deinen Brief abschreiben muß, sondern bloß einige poetische Blümlein dran hinzubinden der Lyra[2]) wegen, um mehr Glaubwürdigkeit zu erregen, obwohl Aloys. alles glaubt wie die Bibel, sowie auch arrogante Phrasen, wie p. e. Gesellschaftssaal etc. zu unterlassen. Ich werde jedoch auf jeden Fall Deinen Brief abwarten, den Du wie gesagt selbst schreiben kannst, weil ich die copia mache. Auch inseriere unschuldige Neuigkeiten, er liest sie gerne und schreibe bald, der Brief ist die Losung zur Arbeit. Addio

Dein L. Schwanth.

(Schluß folgt.)

1) Franz Schwanthaler hatte als Erster für den südlichen Friedhof in München ein Grabmonument im Empirestil geschaffen. Da man bisher als Grabschmuck nur eiserne Kreuze gekannt hatte, erregte diese Neuerung anfänglich großen Widerspruch.

2) Auf Schwanthalers Entwurf trägt der Gott eine Lyra.



XXV.

Die katholische Bewegung in Bayern in den Jahren 1848 und 1849.

Von Anton Doeberl.

3. Der Unabhängigkeitsgedanke.

Eines der schwierigsten Probleme der katholischen Bewegung 1848 ist die „Unabhängigkeit" der Kirche. Der vielsagende Begriff zieht sich durch alle Reden, Schriften und Anträge des katholischen Lagers, aber er ist ein biegsamer Begriff, der in den verschiedenen Stadien der kirchenpolitischen Bewegung einen verschiedenen Inhalt hatte. Die „Unabhängigkeit" war das letzte und oberste Ziel der Bewegung; die Wege zu diesem Ziel waren verschieden, wie der engere oder weitere Begriff „Unabhängigkeit"; die Führer waren jedenfalls entschlossen, auf jedem möglichen Wege zum Ziele zu gelangen, aber weder waren die Parteien geneigt, ihnen jeden Weg zu eröffnen, noch die Masse so beweglich, den Führern auf jedem Weg zu folgen. Die katholischen Führer waren „liberaler", die anderen Parteien und die katholischen Massen „konservativer". Ohne eine entwicklungsgeschichtliche Betrachtung bleibt das „Unabhängigkeitsproblem", aber auch die Haltung der katholischen Führer unverständlich.[1])

Es war nicht anders zu erwarten, als daß die Kirche in Deutschland, die seit Jahren mehr oder minder die Bande des Obrigkeitsstaates trug, die neue Zeit auch zu größerer

1) Benützt wurden weiterhin: Meinecke, Radowitz und die deutsche Revolution, Berlin 1913; Pfannkuche, Staat und Kirche 1915; Döllinger, Kleinere Schriften, und einige Flugschriften aus dem Jahre 1848. Bei Lempp, Die Frage der Trennung, ist gerade die Entwicklung des Trennungsgedankens am wenigsten sichtbar.



kirchlicher Freiheit ausnützen wollte. Einem geborenen Bayern, dem Kölner Erzbischof J. Geissel fiel in diesem Emanzipationskampf die Führung zu. Auf der Kölner Bischofskonferenz (10.—13. Mai 1848) stellte er obenan die „Unabhängigkeit" der Kirche. Was er in Köln damit meinte, das zeigen seine einzelnen Postulate: Freiheit vom Staatskirchentum, aber Geltung des Konkordats, also nicht Trennung von Kirche und Staat, sondern nur Beseitigung der dem Konkordat etwa widersprechenden Bestimmungen des Staatskirchenrechts. Der bayerische Erzbischof Reisach war zu gleicher Zeit (16. Mai 1848) mit Geissel eins in der Sache der „Unabhängigkeit": Rechte der Kirche auf Grund des Konkordats. Wir erinnern uns, daß der im Mai 1848 gegründete Münchener Verein für konstituionelle Monarchie und religiöse Freiheit von den Rechten der Kirche redet und nicht über das Konkordat hinausgeht.

Acht Tage nach der Kölner Konferenz kommt Geissel beim Studium des Entwurfs des 17er Ausschusses zu der Ansicht, daß die Freiheit der Kirche in Frankfurt nicht auf Grund des Konkordats, sondern nur auf Grund der allmeinen Freiheit und der Gleichberechtigung der religiösen Gesellschaften zu erreichen sei. Die vom Erzbischof angestrebte „Unabhängigkeit" wird also anders motiviert und geht damit über das Konkordat hinaus. „Unabhängigkeit" ist aber noch nicht Trennung von Kirche und Staat, da der Erzbischof immer noch Privilegien und Vorrechte der religiösen Gesellschaften, „Schutz und Garantie ihrer Verfassung" fordert.

Wiederum vier Tage später überzeugt sich Geißel auf die Gegenbemerkungen der in Frankfurt beratenden Abgeordneten, daß die Kirche auch auf die „Vorrechte" verzichten müsse, um zur völligen Freiheit zu gelangen. „Unabhängigkeit" ist nun soviel als Trennung.

Zu der gleichen Auffassung waren inzwischen auch die treu katholischen Abgeordneten gekommen. Sie überzeugten sich einmal, daß bei der Zusammensetzung der National-

versammlung, bei dem Gegensatz des revolutionären Geistes gegen den Geist der Auktorität die Berufung auf kirchliche Rechte weniger wirksam sei als das Motiv liberaler Freiheiten. Als in der ersten Sitzung der Nationalversammlung am 18. Mai Bischof Müller von Münster vorgeschlagen hatte, einen Eröffnungsgottesdienst zu halten, waren ihm zwei Führer der revolutionären Bewegung entgegengetreten mit dem Wort: Hilf dir selber und Gott wird dir helfen; ein kleiner Vorgang, aber von typischer Bedeutung. Die katholischen Abgeordneten gewannen weiter die Ansicht, daß bei den verschiedenen Beschwerden der einzelnen deutschen Landeskirchen nur durch allgemeine Grundrechte geholfen werden könne. Welch ein Gewinn gegenüber den einzelnen Landesregierungen, wenn es gelang, in den neuen Verfassungen selbst die Rechte der Kirche zu verankern! „Wir gingen", so hat später Döllinger die leitenden Grundsätze seiner Freunde entwickelt, „von der Ansicht aus, 1. daß wir für das ganze Deutschland zu wirken und zu sprechen haben, also, wenn etwas für das Ganze notwendig, die Rücksicht auf ein einzelnes Glied uns davon nicht abhalten dürfe, 2. daß durch die großen Umwälzungen von 1848 für die katholische Kirche Deutschlands ein neuer Rechtsboden sich bilde, wie ähnlich durch den westfälischen Frieden, daß also über einzelne Verträge weggegangen und ein allgemeiner Rechtszustand gebildet werden müsse, auf grund dessen etwa Konkordate abzuschließen seien". Die Möglichkeit neuer Konkordate war nicht ausgeschlossen, aber das Ziel blieb die Unabhängigkeit der Kirche. Die nächste Entwicklung der Dinge in Frankfurt trieb die katholischen Abgeordneten bis zum Gedanken der Trennung.

In den ersten Tagen des Juni 1848 beschäftigte sich der Verfassungsausschuß mit der Freiheit der Religionsübung. Die Gewissensfreiheit des Einzelnen und die Bildung neuer Religionsgesellschaften wurden in den „Artikel III der Grundrechte des deutschen Volkes" aufgenommen. Von den Rechten der Kirche, von Kirchenfreiheit war keine Rede.



Diese Lücke suchte Lasaulx, der als einziger Bayer dem 30gliederigen Verfassungsausschuß angehörte, auszufüllen. Er vertrat mit Energie die „Unabhängigkeit“ der Kirche, blieb aber mit seinem Verlangen in der Minderheit. Die Mehrheit des Ausschusses lehnte die „Unabhängigkeit der Kirche vom Staate, die Trennung beider Gewalten“ ab, wie die Motive sagten, mit Rücksicht auf den konfessionellen Frieden und die Einheit Deutschlands, auf die Gefahr kirchlicher Übergriffe (namentlich der katholischen Kirche) und die Gefahr für den Bestand der evangelischen Kirche. Gegen diese Ansicht des Ausschusses reichte Lasaulx mit einigen Freunden ein Minoritätserachten ein, das aussprach: „Die bestehenden und die neu sich bildenden Religionsgesellschaften sind als solche unabhängig von der Staatsgewalt; sie ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbständig.“ Dieses Erachten wurde im Ausschuß mit 13 gegen 12 Stimmen verworfen. Die Folge war eine große Beunruhigung der Führer und des katholischen Volkes, der Führer, weil ihr Unabhängigkeitsplan vereitelt war, des Volkes, weil es den Fortbestand staatlicher Bevormundung der Kirche befürchtete. Das Volk richtete Massenpetitionen an die Nationalversammlung.

Wenige Tage, nachdem im Verfassungsausschuß die Unabhängigkeit der Kirche abgelehnt war, bildete sich in Frankfurt auf den Rat Geissels und die Einladung Diepenbrock's der „katholische Verein“, ein außerparlamentarischer Zusammenschluß von 60—70 katholischen Abgeordneten, „um uns über unsere hiesige wichtigste Aufgabe zu verständigen“ (Diepenbrock). „Der katholische Verein gab ein farbenreiches Bild der geistigen Kräfte, über die der gläubige Katholizismus in Deutschland jetzt gebot und der mannigfachen, feinen wie groben, durchwegs aber sehr festen Motive, die zu ihm führen konnten.“ Er war ein ausschließlich kirchenpolitischer Verein. Der Präsident Radowitz war streng bemüht, aus den Vereinsberatungen alles fern zu halten, was die Politik berührte. Die Mitglieder des Vereins ge-



hörten verschiedenen politischen Richtungen an, die Bayern wohl alle der Rechten, die im selben „Steinernen Haus“ wie der katholische Verein tagte. Die Ausscheidung der politischen Fragen war eine Notwendigkeit in einer Zeit, da im katholischen Lager die politischen Meinungen noch weit auseinandergingen.

In kirchenpolitischen Fragen war im wesentlichen eine Einheit vorhanden. Die Mainzer Richtung, der Trennungsgedanke, stand oben an. Zu ihm bekannte sich von den Bayern am lebhaftesten J. Döllinger. Er wurde der journalistische Anwalt dieser Richtung und in mehrfachen Artikeln der Historisch-politischen Blätter — sie sind die erste Quelle für das Studium der Ideen des katholischen Vereins — hat er diese Richtung literarisch verfochten.[1]) Eine knappe Analyse dieser Ideen Döllingers und seiner Freunde müssen wir voranstellen, dann erst können wir uns zu den Petitionen der Massen wenden.

Auch für Döllinger ist ebenso wie für Diepenbrock „der wichtigste und inhaltsschwerste Gegenstand“, womit sich die Grundrechte zu befassen haben, die Religions- und Kirchenfreiheit. In der religiösen Zerfahrenheit sitzt Deutschlands Todeswunde, die nationale und innerpolitische Schwäche. Die innere Uneinigkeit wurde noch gesteigert durch den Territorialismus der staatlichen Bureaukratie gegenüber der Kirche. Die Revolution geht vorzugsweise auf die unkluge und unbillige Art zurück, wie die Staatsgewalt die Kirchenfrage bisher in Deutschland behandelt hat. Vom nationalen Standpunkt aus ist eine Abkehr vom bisherigen System des kirchenrechtlichen Territorialismus notwendig. Aber auch

1) Man lese einmal die Artikel in den Histor.-polit. Blättern: „Über die Stellung der Katholiken zu der gegenwärtigen deutschen Bewegung“, dann „Die Grundrechte des deutschen Volkes“, ferner Döllingers Broschüre „Kirche und Staat“, seine Reden in der Paulskirche und auf dem Mainzer Katholikentag unmittelbar nach einander und man wird nicht mehr zweifeln daß die Artikel in den Histor.-polit. Blättern von Döllinger stammen.



vom Standpunkt der liberalen Freiheiten und Errungenschaften ist die bisherige Abhängigkeit der Kirche vom Staate nicht mehr haltbar. Das alte System des absoluten Polizeistaates läßt sich nicht mehr aufrecht erhalten bei einer fast über das Maß von Amerika hinausgehenden politischen Freiheit in Deutschland. „Es ist vielmehr geratener und vernünftiger, auch in diesem Punkt den letzten entscheidenden Schritt auf der Bahn der Freiheit zu tun und einfach anzuerkennen, daß die Kirche jedes Bekenntnisses genau die nämlichen Rechte habe, wie jeder andere Privatverein." Der Staat verzichte auf das berüchtigte jus cavendi der Josephiner und nehme den Religionsgesellschaften gegenüber eine neutrale Stellung ein, die Kirche verzichtet auf den staatlichen Schutz.

Döllinger nimmt dann Stellung zu dem Entwurf des Ausschusses (Art. III § 11—16 von der Religionsfreiheit und Art. IV § 17—20 von der Schule). Er sieht in diesen beiden Artikeln einen günstigen Fortschritt, aber er vermißt die unerläßliche Regelung der Kirchenfreiheit. Diese Lücke muß ausgefüllt werden. Dafür stellt Döllinger folgenden Antrag: „Die Kirche jedes Bekenntnisses und jedwede sonstige religiöse Genossenschaft genießt sowohl in Hinsicht des Erwerbs und der Verwaltung ihres Vermögens, als in Betreff der Bestellung ihrer geistlichen Vorsteher, Obern und Lehrer dieselben Rechte und Freiheiten, wie jeder andere, mit den Rechten einer Corporation versehene Privatverein. Jedwede, in früheren Staatseinrichtungen begründete Berechtigung oder Verpflichtung der Staatsgewalt, sich mit der Regierung oder Verwaltung kirchlicher und religiöser Gesellschaften zu befassen, fällt weg." Die Gründe für diesen Antrag hat Döllinger bereits eingangs angegeben, es erübrigt ihm nur noch die Gegengründe, die Motive des Ausschusses zu widerlegen. Die Unabhängigkeit der Kirche sei keine Gefahr für die nationale Einheit des Staates. Im Gegenteil, die Einheit wird nur dann Wahrheit, wenn der Staat sich unbedingt und völlig aus allen religiösen und

kirchlichen Kämpfen herauszieht und die Kirche vollständig losgibt. Die Unabhängigkeit der Kirche sei keine Gefahr für religiöse Übergriffe. Der Staat fürchtet doch auch keine Übergriffe von politischen Vereinen oder läßt ihnen wenigstens eine Unabhängigkeit, dann sei die Angst vor der Macht der Kirche, die doch von ihm frei und unabhängig sei, eine Vorsicht, die Mücken seiht und Kamele verschluckt. Wenn es endlich wirklich Gemeinschaften gebe, die nicht leben können ohne von den Staatsbehörden regiert zu werden, so schere man wenigstens nicht die katholische Kirche über einen Kamm. Übrigens gibt es auch Protestanten, welche die Unabhängigkeit von der Staatsregie nicht minder entschieden begehren als wir.

Was Döllinger befürwortet, ist unbestreitbar die Trennung von Kirche und Staat, auch wenn er das Wort Trennung vermeidet mit Rücksicht auf die Verwerfuug des Trennungsgedankens durch Papst Gregor XVI. und auf die Kulturpolitik, die ein Zusammengehen von Kirche und Staat wünschenswert macht. Aber kirchenrechtlich ist das, was Döllinger fordert — die Kirche als Privatverein, eine Korporation wie jede andere, ohne Staatsschutz, ohne Vorrechte, dem Staate gegenüber wie jede andere Religionsgesellschaft, die sich frei bilden kann — die Trennung von Kirche und Staat.

Das waren also die Gedanken Döllingers und, wie ihr späteres Verhalten ausweist, seiner Freunde. Zu diesen Gedanken bekannten sich die großen Massen des katholischen Volkes in Deutschland, aber sicherlich am wenigsten in Bayern.

Es ist nicht so, als ob durch die ablehnende Haltung des Verfassungsausschusses gegenüber dem Antrag Lasaulx der Trennungsgedanke im katholischen Volke erst erwacht wäre. Die Mainzer Richtung schwärmte für die die Trennung seit dem Beginn der Revolution. Aber der Trennungsgedanke wurde durch jene Ablehnung aufs neue angefacht und mehr oder weniger künstlich in immer weitere Kreise getragen. Bereits am 10. Juni 1848 schickt der Kölner



Piusverein eine geharnischte Adresse an die Nationalversammlung und fordert die Freiheit und „Unabhängigkeit" jeder Kirche. Der Kölner Petition folgte ein Adressensturm aus ganz Deutschland, aus dem Rheinland, aus Westfalen, Schlesien, Baden und zuletzt eine[1]) Adresse aus Bayern. Von der größeren Bewegung in Deutschland wurde auch die katholische Bewegung in Bayern mit fortgerissen. Am 23. Juni 1848 lud der Münchener Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit „die Katholiken Bayerns" zur Unterzeichnung einer Adresse ein. Die Adresse stammt nicht von Guido Görres, sie stammt vermutlich von dem, der unter allen Bayern die engsten Beziehungen zu den „Mainzern" hatte und am meisten diese Richtung literarisch verfocht, von J. Döllinger. Die Münchener Adresse ist im Kern Abbild und Wiedergabe des Mainzer Originals, aber sie enthält die Forderungen der Katholiken in einer präzisen und trotz der Kürze umfassenderen Form als die Mainzer und die Kölner Petition. In der Schulfrage und Kirchengehaltsfrage fällt die verbessernde Feile am meisten auf. Der Münchener Adresse als der letzten im Adressensturm kam die Aussprache im „katholischen Verein" sicher zugute. Nur von einem Mitglied des „katholischen Vereins" konnte die bessere Formulierung der katholischen Forderungen ausgehen. Ein Schriftsteller, der nicht in Fühlung mit dem Verein gestanden wäre, hätte wohl nur einen Abklatsch der Mainzer Petition geschrieben.

Die Münchener Adresse verlangt die „Selbständigkeit" der Kirche, ein deutlicher Anklang an das Minoritätserachten Lasaulx's, vielleicht noch deutlicher als der in der Mainzer und Kölner Petition gebrauchte Ausdruck „Unabhängigkeit". Sie vermeidet ebenfalls das Wort „Trennung", verlangt aber die Trennung tatsächlich und zieht alle Folge-

1) Ich spreche nur von der Kirchenfrage, nicht von der Schulfrage, und zwar für die Zeit vor der ersten Lesung in der Nationalversammlung.



rungen, wie sie nur aus der Trennung gezogen werden können. Für die katholische Kirche wird nur die Stellung eines Privatvereins, ohne staatlichen Schutz und ohne besondere Vorrechte, gefordert. Allerdings wird diese „Selbständigkeit“ bezw. Trennung nicht als absolutes Prinzip, sondern nur als bedingt durch die Verhältnisse gefordert. Es klingt sogar der leise Wunsch mit, daß der Staat die alte Gemeinschaft pflege: „Nur insoweit als der Staat in Gemeinschaft mit der Kirche steht, kann auch die Kirche in Gemeinschaft mit ihm stehen.“ Aber nachdem der Staat dem Christentum entsagt hat, nachdem der Staat sich für absolut erklärt, nachdem selbst Nichtchristen und Gegner des Christentums die Leitung des Staates erlangen können, muß der Einfluß des Staates auf die Kirchenverhältnisse notwendig und vollständig aufhören. Die Kirchenfreiheit ist nur die Fülle und Vollendung der Gewissensfreiheit gegenüber dem Konstitutionalismus.

Im einzelnen werden nun folgende Folgerungen aus dem Trennungsgedanken gezogen: freie Verkündigung der Lehre und der auf Lehre, Kultus und Disziplin bezüglichen Anordnungen, freier Verkehr der kirchlichen Vorstände mit den Gläubigen, unter sich und mit ihrem Oberhaupte, freie Ausübung des Kultus und der kirchlichen Disziplin, freies Vereinsrecht für religiöse, kirchliche, politische, ökonomische, caritative Zwecke; freie Besetzung der kirchlichen Ämter; Unterrichtsfreiheit sowohl für die stiftungsgemäß konfessionellen Anstalten als auch für die von den Gemeinden zu errichtenden Unterrichts- und Erziehungsanstalten (kein Unterrichtsmonopol des Staates); freier Erwerb und freie Verwaltung des kirchlichen und Stiftungsvermögens, dessen privatrechtliche Natur anzuerkennen ist. Die vertragsmäßig (!) für eingezogenes Kirchengut vom Staate übernommenen Renten sind nicht als Gehalte, sondern als privatrechtliche Schuld zu betrachten und möglichst durch die versprochenen Grundrenten zu sichern.

Wie manche Artikel aus den Grundrechten, so muten

uns die Münchener Forderungen an, als seien sie zu einem guten Teil für uns und die heutige Gegenwart geschrieben. Aber waren sie damals wirklich aus der Seele des katholischen Bayern geschrieben? Die weit überwiegenden Anzeichen sprechen ein sicheres „Nein!" Es gab wohl Stimmen, die vorübergehend einer „Trennung" das Wort redeten — aus Ärger über die Verquickung von Staat und Kirche unter dem Ministerium Abel, aus Ärger über die Bevormundung der Kirche durch die auf Abel folgenden „Josephiner", aus Ärger über das Ablösungsgesetz oder in sanguinischen Hoffnungen auf die neue Freiheit, aber diese Stimmen waren weder überwiegend noch anhaltend.

Der unterfränkische Pfarrer und Abgeordnete Ruland hielt am 5. Juni 1848 im Landtag eine Rede, die zum Teil peinliches Aufsehen erregte. „Die Krone", sagte er in Betreff der Ablösungsgesetzes, „hat aufgehört, der Schutzherr der katholischen Kirche bei uns zu sein. Es wird aber notwendig sein, daß nunmehr die Trennung der Kirche von einer solchen Regierung stattfindet, worauf fortan hingearbeitet werden muß und werden wird." Dafür, daß er die unüberlegte Drohung auch ausgeführt hat, habe ich keinen Beleg finden können.[1]) Das Ablösungsgesetz, dieses „kommunistische Plünderungsgesetz", wurde im katholischen Lager mit Groll und Unmut aufgenommnn, aber es gab auch Stimmen, die das Gesetz ohne Leidenschaft besprachen, so der Verfasser der Flugschrift „Beleuchtung der Vorteile und Nachteile des Ablösungsgesetzes". Eine Aktion konnte auf Grund dieses Gesetzes schon damals nicht einsetzen, weil man die Bauern wider sich gehabt hätte.

Im Schwäbischen fand der Trennungsgedanke noch weniger Zustimmung. In einem Artikel der „Neuen Sion" vom 10. Juni 1848 wurde zwar der Rat gegeben: „Mit allen Kräften verwendet Euch für die völlige Trennung der

1) Ruland wurde von seinem Bischof desavouiert. Friedrich Döllinger II, 386.



Kirche vom Staate!", aber bereits am 1. Juli 1848 erschien in demselben Blatt ein Artikel gegen die Trennung, weil diese ein Bruch mit der Vergangenheit sei. Weiter im ganzen Jahrgang 1848 kein Artikel für oder gegen die Trennung. Die Diskussion schläft von selber ein wegen Interesselosigkeit.

In Altbayern begegnete der Trennungsgedanke sichtbarem Widerspruch. „Man kann ein aufrichtiger Katholik sein", so würdigen die Histor. polit. Blätter diese Gegenäußerungen, „und die Adresse tadeln". Der Verfasser der Flugschrift: „das Verhältnis des Staats zur Kirche und die jüngste Münchener Adresse zu Gunsten der Religions- und Kirchenfreiheit", Rudolf von Oberkamp, beginnt seine Ausführungen mit dem Geständnis: „Manche redliche und wackere Männer, Laien wie Priester, hört man nicht selten die Frage aufwerfen: warum denn gerade in der Zeit so verhängnisvoller, politischer Wirren diese verwickelte Frage zur Sprache bringen". Und eine andere Flugschrift „Über die Religionsfreiheit und die Frage, was hat der Klerus ihr gegenüber zu tun?" liest sich fast wie eine Strafepistel auf die „Nachlässigkeit" des Klerus. „Ihr wißt, wie der belgische Klerus seine Mission aufgefaßt hat. Seid ihr schwächer, habt ihr weniger Mittel? Sind die Bayern, die Oberpfälzer, die Unterfranken weniger empfänglich für eure Lehren? Wenn sie es wären, so liegt die Schuld an euerer Person." Der Mahner hat den konservativen Grundzug des katholischen Bayern verkannt. Und um nur noch eine Stimme zu verzeichnen: Im „Katholik" vom 16. August 1848 lehnt ein rheinischer Katholik in einem Brief an seinen bayerischen Freund jedenfalls für Bayern die Trennung ab.

Am allerwenigsten hatte der Trennungsgedanke einen Rückhalt im bayerischen Episkopat. Vielleicht, daß Bischof Weis einige Sympathie für den Trennungsgedanken hatte, schon wegen seiner innigen Beziehungen zu den Mainzern,[1])

1) Siehe den Brief des Bischofs Weis vom 5. Mai 1848 bei Remling, Bischof Weis.

aber die Sailerianer unter den Bischöfen, ein Ottl, ein Urban, aber auch Richarz und Hoffstetter standen dem Gedanken ferne. „Ich stimme", so schrieb Bischof Ottl an Bischof Weis am 29. August, „nicht gerade für eine förmliche Trennung der Kirche vom Staat. Die gewichtigsten praktischen Momente sprechen dagegen. Aber ich stimme für die Befreiung von aller weltlichen Bevormundung in rein geistlichen, für vertragsmäßige Feststellung der beiderseitigen Kompetenzen in gemischten Angelegenheiten".

Diese ablehnende Stimmung konnte den katholischen Bayern in Frankfurt nicht ganz verborgen sein. Döllinger scheint in seiner Broschüre „Kirche und Staat", August 1848, darauf bezugzunehmen. Er sagt, der Antrag Nagel wolle nicht die Trennung. Aber Döllinger meint, nicht die kulturpolitische Trennung, nicht die Entchristlichung des Staates, aber er bleibt auf der rechtlichen Trennung bestehen. Die Bedenken des katholischen Volkes in Bayern will er beruhigen, aber zugleich sich zum Wortführer der viel zahlreicheren Stimmen machen, die aus dem übrigen katholischen Deutschland für die Unabhängigkeit der Kirche sich erhoben, der 1142 Petitionen mit 273000 Unterschriften.

(Schluß folgt.)

XXVI.

Entsozialisierung und Isolierung der Kunst.

Seit die freien und angewandten Künste nicht mehr durch handwerkliche und kunsttätige Korporationen der Gesellschaft eingegliedert sind, seit die Meisterschule, die Hauskunst: der ganze soziale und sozial-ethische Einfluß der Kunst verschwunden ist, seitdem ist dieselbe größtenteils vom Volke



und vom Leben geschieden und in Isolierung geraten. „Die Kunst hat aufgehört“, sagt ein moderner Publizist, „gestaltendes Lebenselement zu sein und ist zu einer Angelegenheit des Ateliers und des Kunsthandels geworden. Der Künstler unterliegt dem allgemeinen Prozeß der Isolierung; er wird für das Gesamtleben bedeutungslos. Ihm fehlt die Resonanz, da ihm selbst, dem auf seine Individualität Beschränkten, keine allgemeinen Kräfte zuströmen.“

Wie der moderne Künstler zum isolierten Individuum wurde, so ist auch dem Volke dessen Kunst fremd, verständnislos geworden. Das Kunsturteil oder das Kunstempfinden ist bei den meisten Völkern auf dem Tiefpunkte angelangt. Weil man keine Beziehungen mehr zum Künstler, zu seiner staatlich-isolierten Ausbildung, zu seiner sozialen, bezw. unsozialen Stellung, seinem Wirken und seiner Vorstellungswelt hat, darum steht man auch in keinem engen Verhältnisse mehr zur Kunst. Die Kunstkritiken und die Kunsturteile selbst Gebildeter sind oft geradezu haarsträubende. Man sieht die Kunst selbst nicht mehr, sondern nur die belanglose Einzelheit, den historischen Stil, den geistigen Inhalt des Dargestellten usw. Wie die einstigen künstlerischen Korporationen und Schulen in zusammenhangslose, nach subjektiven Empfindungen, nach der Gesetzlosigkeit des Expressionismus, des Futurismus usw. arbeitende Individuen zerfallen sind, so hat sich auch das Kunstwerk selbst für den Beschauer gleichsam analytisch aufgelöst, in seine Details in Form und Farbe zerlegt.

Ist das Kunsturteil des Publikums, und zum Teil auch des Künstlers, ein subjektives, so ist die „wissenschaftlich“ sich nennende Kunstlehre heute von der angestrebten Objektivierung weiter als jemals entfernt. Was einer der Vertreter der „relativen Wahrheit“, Paulsen, von der Philosophie schreibt, gilt auch von der Ästhetik: Jeder Dozent „setzt seine Ehre darein, sein eigenes System zu haben. Von irgend einem eigensinnig gewählten Standpunkt werden neue verkehrte Begriffe gebildet und mit ihnen ein Lehr-



gebäude errichtet. Dann werden Schüler geworben und mit den neuen Begriffen eingedrillt; denn es gibt keine Narrheit, für die nicht in Deutschland, wenn sie nur in der Gestalt eines Systems auftritt, bald eine Anzahl Schüler zu haben wären, die sie als die neueste Weisheit ausrufen." So hat Konrad Lange auf Grund einer in einer unglücklichen Stunde sich zurechtgelegten „Illusionstheorie" eine umfangreiche Kunstlehre geschrieben, welche Theorie selbst eine Illusion: eine Wahnvorstellung ist. Die offiziell gelehrte Ästhetik ist so vielfach eine gesteigert subjektive, eine vergängliche Modetheorie, und hat damit den Anspruch verloren, eine Wissenschaft, die stets nach objektiven Werten ringt, genannt zu werden. Sie besitzt nur vorübergehende Bedeutung. Und aus dem gleichen Grunde haben die meisten Publikationen über Kunst und Kunstfragen nur ephemeren Wert. Das gilt besonders hinsichtlich der heute am meisten beweihräucherten Kunstliteraten.

Die moderne Kunst und Kunstauffassung kennt wie nicht die Notwendigkeit eines organischen Zusammenhanges ihres Tätigkeitsfeldes mit dem sozialen und dem Kulturgebiete, so auch kein dauernd giltiges Gesetz. Sie kennt, wie angedeutet, nur eine individualistische oder richtiger subjektivistische Kunst: die Offenbarung des Ichs, den Expressionismus. Und weil die bildende Kunst gesetzeslos geworden ist, darum ist sie auch wie die Mode und ihre Ausgeburten so rasch vergänglich. Wir haben keine Kunst mehr, die Ewigkeitswerte schafft und über die Zeiten hinweg verständlich ist.

Auch die wahre Kunst ist individuell, d. h. das Werk und die Auswirkung des künstlerisch befähigten Individuums. Aber sie ist, wenn sie keine pathologisch zu bewertenden Werke erzeugen soll, individuell innerhalb des Rahmens des Gesetzes. Wie der vom Maler gemalte oder vom Bildhauer modellierte menschliche Körper seine gesetzmäßigen Proportionen behalten muß, ganz unberührt davon, welchen individuellen Ausdruck ihm der Künstler verleiht, so dürfen

auch bei jedem anderen Kunstgebilde sowohl die in ihm liegenden als auch die allgemeinen Kunstgesetze nicht ignoriert werden.

Aus dem ganzen Kunstchaos: den widersprechenden Auffassungen und Theorien, der Stillosigkeit und dem Stilwirrwarr, der subjektiven Laune und Willkür, der Verständnislosigkeit des Volkes gegenüber den heutigen Künsten und Künstlern und der Entsozialisierung der Gesamtkunst, kann uns nur die Rückkehr zum Gesetze erlösen: die Rückkehr zum Gesetze des Maßes und der Proportion, des richtigen Verhältnisses zur Natur, der traditionellen Fortbildung in Form, Farbe und Technik, zum Gesetze der vollen Harmonie, in welcher alle Kunstwerke miteinander, mit der Umgebung, dem Volke und der Zeit stehen müssen.

Rosenheim. F. X. Hoermann.

XXVII.

Der Kampf gegen den christlichen Kurs in Ungarn.

Mit Vorliebe hat sich von jeher Ungarn das marianische Königreich genannt. Die Bekehrung der heidnischen Magyaren zum Christentum durch König Stefan den Heiligen hat mit der von Papst Sylvester II. gespendeten Königskrone dem Herrscher des christlich gewordenen Landes den auch von späteren Herrschergeschlechtern hoch gehaltenen Titel des apostolischen Königs gebracht. Die mystische Lehre von der König und Nation in sich schließenden souveränen heiligen Krone brachte einen starken religiösen Einschlag in das ungarische Staatsrecht und in das politische Leben des Landes.





Der Fürstprimas von Gran, der bei einem Thronwechsel dem neuen Könige die Krone auf das Haupt setzte, ist immer neben dem Palatin, dem Stellvertreter des Königs, der vornehmste Würdenträger geblieben und der katholische Episkopat bildet stets einen maßgebenden Bestandteil des Magnatenhauses.

Die Religionskriege, die auch Ungarn nicht erspart geblieben sind, haben neben zeitweiliger Verschärfung der konfessionellen Gegensätze doch auch ein reges kirchliches Leben in Ungarn fortbestehen lassen. Der Dualismus war bestrebt, neben seiner anfänglichen liberalen und toleranten Grundtendenz den Ansprüchen der verschiedenen Kirchen, so insbesondere auch der rumänischen und serbischen orthodoxen Nationalkirchen, freien Spielraum zu lassen. In den siebziger und achtziger Jahren hat die Frage der katholischen Autonomie, für welche sich ein Ansatz im Großfürstentum Siebenbürgen nach der während seiner politischen Selbstständigkeit dort entwickelten Religionargesetzgebung noch in praktischer Ausübung befand, die kirchlichen und Laienkreise umgehend beschäftigt. Innerhalb des ungarländischen Protestantismus waren es weit mehr als im Katholizismus nationale Fragen und Gegensätze, welche organisatorisch zur Geltung kamen.

Der während der siebziger und achtziger Jahren zwischen den Konfessionen und den staatlichen und kirchlichen Gewalten bestehende Friede erlitt seinen ersten Stoß durch den nach langem Kampfe vom Magnatenhause verworfenen Gesetzentwurfe über die Ehe zwischen Christen und Juden. Darauf folgten die kirchenpolitischen Gesetzentwürfe des ersten Ministeriums Wekerle, welche zur Bildung der Volkspartei unter Führung des Grafen Ferdinand Zichy und des Abtes Molnár führten und ein Vorspiel in der großen Staub aufwirbelnden Wegtaufungsfrage gefunden hatten. Damit war die Stellungnahme in den religiösen Fragen auf das politische Gebiet übertragen und war ein mitbestimmender



Moment im Parteileben geworden. Die Bedenken der Krone wirkten verzögernd auf die Annahme der Gesetzentwürfe ein, bei denen die Verschiedenheit der Weltanschauung sich mit Naturnotwendigkeit manifestieren mußte. Der Weltliberalismus ergriff stürmisch Partei für das Magyarentum als deklarierten Bannerträger, obwohl bei der Konzipierung der Gesetzentwürfe neben dem liberalen Gedanken entscheidenden Einfluß die Magyarisierungstendenz und das Bestreben nach Ausdehnung der Staatsomnipotenz ausgeübt hatten.

Die Ministerkrise, welche mit einem Siege der liberalen Partei über die Krone abschloß, hatte zwar ein Opfer in der Person des Justizministers Desider Szilágyi, dem hauptsächlichen Anreger und Vorkämpfer der kirchenpolitischen Reform, gefordert, aber doch nicht zur vollen Durchführung derselben geführt. Diese blieb dem Nachfolger Wekerles, dem chauvinistischen Gewaltmenschen Baron Bánffy vorbehalten, der sich durch seine Überwindung des nach jeder Richtung gemäßigten Ministers des Äußern, Grafen Kálnoky, und des päpstlichen Nuntius Agliardi, der die Forcierung der kirchenpolitischen Vorlagen bekämpft hatte, einen gewissen Kulturkämpfernimbus verschaffte, aber im Grunde genommen größeres Gewicht auf seine Pläne der Umwandlung Ungarns in einen rein magyarischen Nationalstaat legte. Durch die mit großem Geschick inszenierte Millenniumsfeier, bei der entsprechend der starken Betonung der historischen Grundlagen Ungarns auch die Stellung der Kirche entsprechende Berücksichtigung fand, trat die religiöse Frage mehr in den Hintergrund, um erst nach dem Weltkriege, infolge des Umsturzes des Jahres 1918 wieder aktuell zu werden, aber verquickt mit der damals angebahnten Änderung der wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnisse des durch den Diktatfrieden von Trianon auf ein Dritteil seines Umfanges beschränkten, von seiner vierhundertjährigen Verbindung mit den übrigen Ländern der Habsburgischen Dynastie losgelösten Königreiches unter der zielbewußten Bezeichnung des „christlichen Kurses“.



Bei der Beurteilung der Antezedentien dieses nun beinahe drei Jahre lang unter einer ganzen Reihe von Ministerien herrschend gewesenen Systems darf nicht außer Acht gelassen werden, daß seit der Reformation die konfessionellen und die Nationalitätsverhältnisse Ungarns in untrennbarem Zusammenhange stehen. Der Kern des Magyarentums ist reformiert, ein großer Teil der Deutschen und Slowaken ist lutherisch und es besteht zwischen den Bekennern der augsburgischen und helvetischen Konfession eine scharfe Linie. Ebenso sind die orthodoxen Rumänen und Serben in zwei, seit der Trennung ihrer früher einheitlichen kirchlichen Verbindung, auch durch materielle Interessengegensätze und Streitfragen scharf geschiedene Nationalkirchen geteilt. Für die katholische Kirche, welcher immerhin die Majorität der Bevölkerung, Magyaren, Deutsche und Slowaken, angehört, bildet der auf Magyaren, Rumänen und Ruthenen sich verteilende griechisch-katholische Ritus mit den sich widersprechenden sprachlichen Forderungen seiner Bekenner eine Schwierigkeit einheitlicher Organisation. Auch die politische und kirchliche Sonderstellung Kroatiens ist immer ein Hindernis einer einheitlichen Religionargesetzgebung für Ungarn, im engeren Sinne gewesen, da trotz der seit 1867 den Kroaten bewilligten kirchlichen und Schulautonomie der universale Charakter des Katholizismus eine Rücksichtnahme auf die Verhältnisse südlich der Drau erforderte. Unter diesen Verhältnissen war es schwierig für Verwaltung und Gesetzgebung, einheitliche Richtlinien zu verfolgen. Auch betrachtet der seit Einführung des Dualismus in Ungarn herrschende Liberalismus, abgesehen von den kirchenpolitischen Vorlagen, das kirchliche Leben als noli me tangere. Die protestantischen Ministerpräsidenten, Koloman Tisza, Desider Bánffy und Stefan Tisza vermieden nach Möglichkeit Auseinandersetzungen zwischen der Staatsgewalt und der katholischen Kirche.

Auch erweist sich in Ungarn der nationale Gedanke weitaus stärker als der konfessionelle. Die vielgerühmte



Toleranz des Magyarentums dürfte richtiger als religiöse Indifferenz bezeichnet werden. In den zwei Jahrzehnten vor dem Weltkrieg ist von Koloman Tisza unverschämt, von Desider Bánffy offen, von Stefan Tisza geräuschloser als zielbewußt angestrebtes Hauptziel aller magyarischen Politik die Errichtung des einheitlichen magyarischen Nationalstaates, die nationale Assimilierung zunächst der oberen Schichten der nichtmagyarischen Nationalitäten, die Verhinderung höherer Entwicklung nationalistischer Kulturen gewesen. Und da die evangelische siebenbürgische Landeskirche, die serbische und rumänische Kirchenautonomie, der Widerstand der rumänischen und ruthenisch-griechischen Katholiken gegen die Magyarisierung ihres Gottesdienstes Hindernisse des zielbewußt in Angriff genommenen schweren Verschmelzungsprozesses waren, suchte die Staatsgewalt den kirchlichen Einfluß möglichst abzuschwächen.

Diese Rassenpolitik fand lange Zeit hindurch eine starke Stütze in dem einseitigen gesellschaftlichen Aufbau der herrschenden magyarischen Nation. Denn die im Jahre 1848 auf dem Papier vollzogene Umwandlung des bis dahin ziemlich mittelalterlich gebliebenen ungarischen Staatswesens in einen modernen konstitutionellen Staat war während des 1848/49er Aufstandes rein äußerlich geblieben und die vom österreichischen Absolutismus nach vielen Richtungen durchgeführte Modernisierung der Justiz und der Verwaltung wurde in den sechziger Jahren unter teilweiser Wiederherstellung der vormärzlichen Einrichtungen eifrig zurückrevidiert. Und der Dualismus hat trotz des von ihm eingeführten lärmenden Scheinparlamentarismus und trotz der von Deak, Andrassy und Eötvös unternommenen ehrlichen Anläufe zur Umwandlung Ungarns in einen des neunzehnten Jahrhunderts würdigen Staat doch nicht verhindern können, daß das Land unter geschickter Benutzung liberaler Feigenblätter die Domäne einer herrschenden Kaste, des Magnaten- und Gentrytums geblieben ist. Im Sinne und zum Vor-

teil desselben ist Ungarn unter dem Regime Koloman Tisza und Stefan Tisza's regiert uud verwaltet worden. So konnte Bánffy den charakteristischen Ausspruch tun: Ungarn könne ein Rechtsstaat erst werden, wenn es ein reiner Nationalstaat geworden sein würde, und nur so wird es verständlich, daß die von Szell beim Antritt seiner Ministerpräsidentschaft proklamierte, eine Selbstverständlichkeit zum Ausdruck bringende Devise: Recht, Gesetz und Gerechtigkeit damals unter allgemeinem Jubel als tröstliche Offenbarung eines neuen Geistes gefeiert werden konnte. Auch der unter dem ersten Ministerium Wekerle maßgebend gewordene aufrichtige doktrinäre Liberalismus Desider Szilágyis kannte neben der in aller Welt als liberal gepriesenen, in Wirklichkeit aber auf Steigerung der Staatsomnipotenz und auf Magyarisierung abzielenden kirchenpolitischen Gesetzgebung am Grundcharakter des Reiches Stefan des Heiligen nichts wesentliches ändern. Die dem Magyarentume so nützliche, von diesem aber mehr als Fessel empfundene staatsrechtliche Gemeinschaft mit den im Wiener Reichsrat vertretenen Königreichen und Ländern ließ während des halben Jahrhunderts des Dualismus sowohl bei den von zehn zu zehn Jahren sich wiederholenden Verhandlungen über die Erneuerung des wirtschaftlichen Ausgleichs als auch bei der stetig sich steigernden Einflußnahme der Tendenzen des Magyarentums auf die Leitung der äußeren Politik der österreichisch-ungarischen Monarchie diese Klassenstruktur Ungarns oft genug deutlich erkennen.

Ein Ende mit Schrecken wurde diesem System durch die Proletarierdiktatur bereitet, die im Lande alles von oberst zu unterst kehrte. Aber die bisherigen Herren Ungarns ermannten sich rasch, bildeten, vorläufig auf feindlich besetztem Boden, eine Gegenregierung und haben sich dadurch das große Verdienst erworben, zur Beseitigung des bolschewistischen Schreckensregimentes wesentlich beigetragen zu haben. Die siegreiche Gegenrevolution mußte aber doch an die



demokratischen Errungenschaften der Oktoberrevolution anknüpfen und so verlieh die Friedrich'sche Wahlordnung Männlein und Weiblein vom 21sten Lebensjahr an das Wahlrecht, bei dessen erstmaliger Ausübung für die Nationalversammlung zwei Gesichtspunkte maßgebend waren: die Betonung des christlichen und nationalen Standpunktes als Reaktion gegen den anationalen jüdischen Bolschewismus und die Hervorkehrung der lange vernachlässigten kleinbäuerlichen Interessen gegen den politisch herrschend gewesenen Großgrundbesitz. Doch verstanden Vertreter des letztern sich unter Aneignung des parteibildenden Schlagwortes in die Partei der kleinen Landwirte einzuschmuggeln, das Klassengefühl derselben in die Vertretung der gemeinsamen agrarischen Interessen einzuspannen und dabei zu verhindern, daß die von ihnen geforderte, im Landesinteresse liegende Grundbesitzreform nicht allzuradikal ausfalle. Der beim Umsturz scheinbar zum Siege gelangte demokratische Gedanke fand in der Nationalversammlung nur eine verschwindend geringe Vertretung.

Eine gesunde parlamentarische Mehrheitsregierung war von Anbeginn durch die Rivalität der beiden fast gleich starken Parteien unmöglich gemacht. Sowohl die Kleinlandwirtepartei, wie die christlichnationale Vereinigung machten dabei verschiedene Spaltungen, Sezessionen und Wiedervereinigungen durch, die Anlaß zu unaufhörlichen Ministerkrisen und Kabinettsrekonstruktionen boten, bei denen Ambitionen und Rivalitäten, Stellengier und politischer Unverstand eine weit größere Rolle spielten als prinzipielle Gesichtspunkte. Im Anfange hielten die Verhandlungen über die Friedensdiktate der Entente mit ihren ungeheuerlichen Bedingungen, die dem magyarischen Selbstbewußtsein tiefe Wunden schlugen, die Parteigegensätze und den Klassenegoismus einigermaßen in Schranken. Auch waren die beiden Mehrheitsparteien einig mit den Ministerien Huszar, Simonyi-Semadan und Teleki in der konsequenten Fernhaltung der Sozialdemo-

kraten von den öffentlichen Angelegenheiten, nachdem diese sich selbst in Erkenntnis der Aussichtslosigkeit einer Geltendmachung gegenüber der geschlossenen bürgerlichen Front bei den Nationalversammlungswahlen ausgeschaltet hatten. Der „christliche Kurs“ hatte die öffentliche Meinung so für sich zu gewinnen verstanden, daß selbst ein so entschiedener Bekenner des Liberalismus, wie Graf Andrassy jun., eine so gewaltige Schwenkung nach Rechts machte, daß er zum Obmann der christlich-nationalen Vereinigung gewählt werden konnte und dabei im Hinblick auf seine politische und parlamentarische Erfahrung von seinen neuen Parteigenossen glänzend gefeiert wurde. Der Ersatz des Grafen Teleki als Ministerpräsidenten durch den Grafen Bethlen bedeutete eine fühlbare Wendung nach Rechts im Sinne einer schärferen Hervorkehrung des Einflusses der früheren monopolistischen Besitzer der politischen Macht, immer unter dem schützenden Schilde des christlichen Kurses, dem die Kleinlandwirtepartei je länger je unwilliger die parlamentarischen Schlepperdienste leistete.

Der Umsturz, der den König zum Verzicht auf die Ausübung seiner Herrscherrechte zwang, hatte sofort die Proklamierung des allgemeinen gleichen und geheimen Wahlrechts im Gefolge gehabt. Der Minister Jászi des Kabinetts Károlyi brachte einen Gesetzentwurf ein, der den nichtmagyarischen Völkern volle Gleichberechtigung, territoriale und kulturelle Autonomie und verhältnismäßige Vertretung im Parlament zusicherte. Doch hielt der VI. Ges.-Art. v. J. 1919, beziehungsweise das Károlyi-Wahlgesetz, auf Grund dessen im April die Nationalversammlung gewählt werden sollte, die Zusage dieser Vertretung nicht ein und die Proklamierung der Proletarierdiktatur machte der Hoffnung auf endliches Inslebentreten eines freiheitlichen und gerechten Wahlrechts rasch ein Ende.

Der Zusammenbruch der ungarischen Sowjetregierung führte aber doch zur einmaligen Ausübung einer wirklich



freien Wahl. Ministerpräsident Friedrich statuierte durch seine Verordnung auf Grund des Karolyischen Wahlgesetzes ein Wahlrecht, das den breitesten Massen und auch den Frauen Einfluß auf die Zusammensetzung der Nationalversammlung gestattete, aber dem Lande eine Klassen- und Rassenvertretung brachte. Die Kleinlandwirtepartei war eine einseitige agrarische Interessenvertretung und die christlich-nationale Vereinigung brachte vor allem einen scharfen Gegensatz gegen Demokratie und Judentum zum Ausdruck. Die gegenrevolutionäre Strömung, die als Reaktion gegen die Schreckensherrschaft des Bolschewismus in der Bevölkerung allgemein war, ließ die Sozialdemokratie auf eine Teilnahme am parlamentarischen Leben von vorneherein verzichten.

Mit dem Ablauf der zweijährigen Mandatsdauer der Nationalversammlung, die man sich als Konstituante gedacht hatte, die aber dieser Aufgabe nicht gewachsen war, sollte ein von ihr zu schaffendes neues Wahlgesetz in Kraft treten, von dem optimistische Gemüter hofften, es werde die Erfahrungen der letzten Jahre sich zu Nutzen machen und Auswüchse nach rechts wie nach links vermeiden. Es ist anders gekommen. Ganz kurz vor Sessionsschluß reichte das Ministerium einen Wahlgesetzentwurf ein, der sich stark an das reaktionäre Tisza'sche Gesetz anlehnte, die Zahl der Wähler gegenüber der Friedrichschen Verordnung um eine Million verminderte, das Stimmrecht der Frauen auf das äußerste einschränkte, der Willkür der Behörden bezüglich Feststellung der Wählerqualifikation Tür und Tor öffnete und die Wurzel des skandalösen Charakters der früheren ungarischen Abgeordnetenwahlen, die öffentliche Abstimmung, in den Landgemeinden aufrecht erhielt. Da die Opposition den Fehler beging, das ihr angebotene Kompromiß abzulehnen, das die allgemeine geheime Abstimmung gerettet hätte und für die Verhandlung und Votierung des Gesetzes in der Nationalversammlung vor Ablauf ihres Mandats keine Zeit



übrig geblieben ist, hat das Ministerium Bethlen im Verordnungswege den von ihm eingebrachten Entwurf als Wahlvorschrift oktroiert. Daß diese von der Opposition als ungesetzlich nicht anerkannt wurde, ändert nichts an der Tatsache, daß die Wahlen auf dieser Basis stattfinden mußten und alles andere, nur nicht frei und rein sein konnten. Das Resultat derselben als wahren Ausdruck des Volkswillens zu bezeichnen, wird als Hohn auf die Äußerung eines solchen bezeichnet werden müssen. Wie das von einer auf solche Weise zustande gekommenen Nationalversammlung zu schaffende definitive Wahlgesetz aussehen wird, läßt sich denken. Es wird ein Instrument zur Wiederherstellung und Aufrechthaltung der durch den Umsturz, wie man glaubte, endlich beseitigten bisherigen Klassen- und Rassenherrschaft sein. Alle Freunde von Freiheit und Fortschritt, alle Anhänger des Gedankens eines engeren wirtschaftlichen Verhältnisses zwischen Ungarn und Österreich müssen dies auf das tiefste bedauern.

Ein neues und vorläufig unberechenbares Element ist in die heiße Wahlkampagne durch den Tod des Königs Karl getragen worden. Das Vorhandensein eines gekrönten Königs war bisher ein starker Trumpf in den Händen der Legitimisten gewesen. Sie haben aber das tragische Hinscheiden des persönlich durch seine pazifistischen Neigungen und durch sein Eintreten für die Erweiterung der politischen Rechte gegen Tisza einem großen Teil der Bevölkerung sympathischen Fürsten zu einer wirksamen Wahlpropaganda zu machen verstanden. Was immer die große und die kleine Entente betreffs der Dynastie Habsburg beschließen mögen, wie berechtigt auch der Hinweis der Regierung auf die großen Gefahren gewesen ist, welche eine Auflehnung gegen den Willen fast ganz Europas für Ungarn in sich schließt, die Königsfrage wird noch lange ein sehr ausschlaggebender Faktor in der inneren Politik Ungarns und in der Gestaltung seines Beziehungen zu den Nachbarstaaten bleiben.

Eine allseits befriedigende Lösung erscheint ausgeschlossen und eine Fortdauer des jetzigen unbestimmten, alle Möglichkeiten offen lassenden Zustandes wird allgemein als das relativ geringste Übel angesehen werden. Denn auch die Anhänger der freien Königswahl verhehlen sich nicht die mit einer solchen verbundenen, aus der Geschichte bekannten Schwierigkeiten und Übelstände. Andererseits ist ein lange dauernder Königsthron ohne König ein schweres Hindernis einer Konsolidierung der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse des Landes und damit auch seiner Verwandlung aus einem Klassen- und Rassenstaat in einen modernen, alle seine Bürger befriedigenden Rechtsstaat, wie ihn Österreich zum Nachbar wünschen muß. Der Weg aus diesem Dilemma ist schwer zu finden und es wird eines hohen Maßes von Patriotismus, Selbstlosigkeit und Einsicht, insbesondere aber auch der Ablegung von nationalen Vorurteilen und veralteten Traditionen von Seiten der ungarischen Staatsmänner bedürfen, wenn sie das schwer bedrohte Schiff des ungarischen Staates aus den es umgebenden Klippen der inneren und äußeren Politik in den sicheren Hafen geordneter Zustände führen wollen.

Der Ausfall der Wahlen hat dem Ministerium Bethlen vorläufig eine beträchtliche Mehrheit gebracht. Wie lange diese aus heterogenen Elementen gebildete „Einheitspartei“ auch einheitlich bleiben wird, ist freilich ungewiß. Graf Bethlen, der sich zu Beginn seiner Ministerpräsidentschaft rückhaltlos auf den Boden des christlichen Kurses gestellt hatte, hat während derselben starke Schwankungen gemacht und das Zustandekommen der von ihm angestrebten einheitlichen Regierungspartei war durch den Anschluß zahlreicher liberaler Elemente und Tisza-Anhänger unmöglich. Durch die Spaltung der christlich-nationalen Vereinigung in drei Fraktionen, die legitimistische unter Andrassy, die ebenfalls oppositionelle Hallergruppe und die regierungsfreundliche Huszar-Ernstgruppe hat der christliche Kurs



seine maßgebende Stellung verloren. Er war auch wegen schwerer taktischer Fehler wirkungsvollen Angriffen von liberaler, demokratisch-radikaler und sozialdemokratischer Seite schon vor und bei den Wahlen ausgesetzt. Daß in den städtischen Wahlbezirken bei geheimer Abstimmung seine Gegner Erfolg haben würden, war vorauszusehen. Die Gründe, welche eine große Mehrheit der öffentlichen Meinung bestimmt hatten, sich ihm zuzuwenden, haben zum Teile ihre Wirkung eingebüßt. Aber der Nutzen, den er nach der durch den Umsturz bewirkten Verwilderung des öffentlichen Lebens bewirkt hat, wird fortdauern und die Regierung und ihre Partei wird sich von den Grundsätzen, von denen er sich leiten ließ, nicht vollständig lossagen können, wenn sie ernstlich dauerhafte Zustände im Lande schaffen will.

XXVIII.

Staatsbürger und Beamter in der Monarchie und in der parlamentarischen Republik.

Eine prinzipiell und in praktischer Beziehung wichtige Frage.

Seit der bekannten Akademikerrede des Herrn Professors Dr. theol. Lauscher, Bonn, im Reichsparteitag des Zentrums zu Berlin ist schon eine geraume Zeit verstrichen. Da aber kürzlich ein Aufsatz in den Histor.-polit. Bl. 170[2] sich wieder mit dieser Rede befaßt hat, möge es mir gestattet sein, auch meinerseits einen Passus der genannten Rede etwas genauer unter die Lupe nüchterner, verstandesmäßiger Kritik zu nehmen. Gefühlsemotion will ich dabei vollständig vermeiden.



Nach den damaligen Zeitungsberichten — nur auf diesen kann ich fußen, da ich selbst nicht Zuhörer gewesen bin — sagte Herr Professor Lauscher als Warnung für die Akademiker: „Wenn die früheren monarchischen Regierungen keinen ausgesprochenen Republikaner als Beamten geduldet haben, so kann man es einer republikanischen Regierung nicht verdenken, daß diese keine grundsätzlichen Monarchisten als Beamte duldet.“ In diesem Satz steckt ein grober logischer Schnitzer, ein offenbarer Fehlschluß. Wunderbar, daß der Herr Professor selbst das nicht gemerkt hat. Man kann nur annehmen: „Quandoque dormitat et bonus Humerus.“ Daß seine Zuhörer den logischen Bock nicht sofort als solchen erkannt haben, ist begreiflich. Es ist das nur wieder ein Beleg dafür, wie wenig Gewicht man solchen Regieveranstaltungen beimessen darf. Die „Stimmung“ (Begeisterung oder Entrüstung), kurzum die Gefühle beeinflussen die Zuhörer. Das nüchterne, unparteiische Verstandesdenken kommt immer erst hinterher.

Die Sache liegt doch für jeden Denkenden sehr einfach. In der Monarchie haben wir mit zwei Faktoren zu rechnen der berechtigten Dynastie einerseits und dem Volke (resp. seiner legalen Vertretung) anderseits. Hier kommen also bestimmte Rechte der betreffenden Dynastie (die konkret von sehr verschiedenem Umfange sein können) in Betracht. Es liegt doch auf der Hand, daß eine monarchische Regierung im Gewissen verpflichtet ist, Bestrebungen, welche auf eine vollständige Beseitigung der Dynastie gerichtet sind, entgegenzutreten.

Absolut anders liegt die Sache in einer parlamentarischen Republik. Hier ist überhaupt die Regierung, wie auch der Präsident faktisch gar nicht die oberste Instanz. Oberste Instanz ist vielmehr das souveräne Volk resp. die Mehrheit des vom Volke gewählten Parlaments. Auch in der Reichsverfassung von Weimar steht nirgends, daß nur die republikanische Staatsform für ewige Zeit bestehen dürfe. Das



würde ja im logischen Widerspruch stehen mit dem Satze „Alle Gewalt geht vom Volke aus". Aus diesem Satz folgt unmittelbar, daß, wenn die Mehrheit des Volkes die Ansicht gewinnt, daß es zweckmäßiger ist, von Neuem eine Dynastie einzusetzen und dieser bestimmte Rechte zu geben, ein solcher Schritt dem souveränen Volk gestattet sein muß. Es ist Jedem gestattet, freiwillig auf eigene Rechte zu verzichten resp. solche auf einen Anderen zu übertragen. Dieser logische Schluß ist völlig unanfechtbar. Ein fremdes für sich bestehendes Recht würde durch einen solchen Volksbeschluß absolut nicht verletzt. Und das ist eben das entscheidende Moment. Natürlich wäre es theoretisch denkbar, daß ein Parlament resp. eine Konstituante eine Dynastie vorbehaltlich jederzeitigen Widerrufs einsetzt. Praktisch wird sich aber natürlich keine Dynastie auf einen solchen Schaukelstuhl setzen.

Faktisch ist der Fall ja schon oft genug vorgekommen, daß eine republikanische Volksvertretung, wenn sie solches für besser hielt, wieder eine Dynastie eingesetzt hat. So Norwegen, Rumänien, Spanien.

Aus dem Vorstehenden folgt nun aber logischer Weise, daß eine republikanische Regierung gar nicht das materielle Recht haben kann, Bestrebungen auf Einführung der Monarchie, so lange sich solche in loyalen Bahnen bewegen, zu hindern oder zu bestrafen. Sie hat aber auch gar nicht das materielle Recht, Beamte, welche die Monarchie für das Bessere halten, aus diesem Grunde zu entfernen. Ebenso darf sie nicht Anwärtern, welche monarchische Gesinnung haben, aus diesem Grunde Beamtenstellungen verschließen. Oberste Instanz bleibt allemal nicht die jeweilige Regierung, sondern das souveräne Volk. Und dazu gehören auch die Beamten. So lange die Mehrheit des Volkes an der republikanischen Staatsform festhält, haben sich die dissentierende Minderheit und die dissentierenden Beamten diesem Votum zu fügen. Es steht aber jedem frei, seinen Einfluß auf loyalem Wege geltend zu machen, um der Mehrheit des Volkes die Überzeugung

beizubringen, daß in concreto die Monarchie zweckmäßiger sei. Amtlich haben sich die Beamten neutral zu verhalten. Wer aber die Beamten oder gar die Justiz zu politischen Agenten zu machen strebt, befördert Charakterlosigkeit und damit Demoralisation.

Herr Professor Lauscher verwickelt sich außerdem mit dem von mir beanstandeten Passus in einem offenbaren logischen Widerspruch mit anderen Teilen seiner Rede. Mit Recht hatte der Redner die frühere schreiende Imparität im Königreich Preußen gegeißelt.

Gewiß an der Universität Bonn herrschten in dieser Hinsicht ja sehr üble Zustände. Die preußische Verfassung gab beiden Konfessionen Gleichberechtigung; also sollte man auch in der Praxis einer absichtlichen systematischen Imparität nicht huldigen dürfen. Mit dem gleichen Recht muß man jetzt fordern, daß die republikanische Regierung sich der Parität befleißigt bezüglich grundsätzlich monarchisch und grundsätzlich republikanisch denkender Beamten.

Wie schon ausgeführt sind die derzeitigen republkanischen Regierungsspitzen lediglich Beauftragte des souveränen Volkes. Ist dieses in seiner Mehrheit grundsätzlich und für immer auf die Republik verpflichtet? Und was speziell das Zentrum angeht, so lautet der von Trimborn verkündete Parteibeschluß, daß jetzt auch grundsätzliche Republikaner der Partei angehören können. Wohlgemerkt „auch", nicht etwa „nur". Ich möchte Herrn Professor Lauscher, aber auch alle logischen und ehrlichen Zentrumsleute dringend gebeten haben, diesen Unterschied recht wohl im Auge zu behalten.

Kürzlich las man, daß in Paderborn eine Zentrumsversammlung stattfand, in welcher bei der Zentrums-Landtagsfraktion energischer Protest erhoben wurde gegen Severings Beamtenmaßregelungen, die lediglich wegen der innern Gesinnung der Gemaßregelten erfolgten. Hoffentlich wird die Fraktion die logischen Konsequenzen ziehen. Aber Herr

Fehrenbach, den man als Beschwichtigungs-Apostel nach Paderborn eingeladen hatte, hat in seiner Rede sich über diesen Punkt völlig ausgeschwiegen. Das ist gerade nicht besonders vertrauenerweckend. Vielleicht wird Herr Fehrenbach sich damit ausreden, er sei kein Preuße. Statt dessen hat Herr Fehrenbach einzelne Mehrheits-Sozialisten in der Regierung stark belobigt wegen persönlich guten Willens. Dagegen war nichts zu erinnern. Aber der Herr Abgeordnete hütete sich wohl, die grundsätzliche Gegnerschaft zwischen Katholiken und Sozialdemokratie zu betonen. Das muß auch gerade bei der katholischen Geistlichkeit einen recht üblen Eindruck hinterlassen.

Immer wieder die schwächliche Opportunitäts-Augenblicks-Politik ohne jeden grundsätzlichen Weitblick. Sollen denn die einfachen Leute (und auch manche sogenannte Gebildete) durch solch schwächliche Verschweigetaktik konfus gemacht werden? Das kann der katholische Priester Lauscher doch unmöglich billigen.

Politische Mordattentate sind in meinen Augen objektiv schwere Verbrechen und dazu Eseleien im Superlativ. Solche können aber durch Ausnahmegesetze, Maßregelung unschuldiger Beamter, Brüskierung Bayerns und Politisierung der Justiz niemals verhindert werden. „Wahrheit, Recht und Freiheit" sollen nicht nur schöne Phrasen für Wahlreden sein, sondern in die Praxis übersetzt werden.

XXIX.

Ein Bekenntnisbuch katholischer deutscher Intelligenz.

Von Heinrich Kuster, Bonn a. Rh.

Die deutsche Gewissenserforschung und die daraus geborene Kulturkritik bannt mit Macht alle Geister allerorts. Wir Katholiken stehen auf diesem Felde wahrlich auch nicht abseits, dürfen vielmehr uns der Überzeugung hingeben, daß wir in tätiger Teilnahme an deutscher Selbsteinkehr des rechten Weges sicher bleiben, sodaß wir uns nicht zu verlieren brauchen auf so manche Irrwege heutiger Kulturkritik, die auch schon stark begangen werden: sei es die wehleidige Plage aus schwächlicher Sentimentalität heraus, oder die lärmende, allweise Bierbankpolitik, oder auch die irrationale Schwarmgeisterei, die ins Wesenlose geht und letzten Endes in bloßer Stilsache und in Wortgepränge sich verliert.

In Zeiten einer Kulturwende, wenn der Zeitgeist neue Einstellung sucht, zu neuen Aufgaben oder zurück zu lang verachteten alten, treten zwei Symptome besonders vor: Der Ruf nach einer zuverlässigen Führerschaft, die die enge Linie wahrer Menschenbestimmung unbeirrt im Auge behält und doch voll aufgeschlossen den Zeitaufgaben sich zukehrt. Und dann das Mühen um innere Sammlung, in herber Selbsteinkehr, die zu tiefst immer wieder auf das Geheimnis der Religion als Unterpfand aller Menschenreifung zurückkommt. So recht ein Zeitdokument in doppelten Hinsicht ist das neue „Jahrbuch des Verbandes der Vereine Katholischer Akademiker zur Pflege kathol. Weltanschauung"[1] (Augsburg 1921, Haas u. Grabherr, 16 M). Es ist ein bedeutsames Bekenntnisbuch katholischer deutscher In=

1) Zur Zeit ca. 150 Ortsgruppen mit über 17 000 Mitgliedern. Über den Geist der Bewegung berichteten wir, unter ideengeschichtlichem Gesichtswinkel, in der Wiener Wochenschrift „Das neue Reich" IV_4, vom 23. Oktober 1921.



telligenz in Zeiten ernster Kulturkrise geworden — und behauptet eine bemerkenswerte Überlegenheit gegenüber einer ähnliche Ziele verfolgenden früheren literarischen Erscheinung: dem katholischen Sonderheft der „Tat" (April 1921), dessen Bedeutung im übrigen nicht verkannt werden soll.[1])

Die drei ersten Beiträge sind noch ein Nachhall der ersten Bonner Verbandstagung (1920) mit der geistvollen Ansprache Sr. Eminenz des Kardinal-Erzbischofs von Köln über die Gegenwartsbedeutung der Areopagrede des hl. Paulus, mit Professor Krebs' Betrachtungen über das Heimdrängen weiter Kreise noch Außenstehender zur langvergessenen Mutter, der Kirche, und Dr. Rosenmöllers Appell an die Intellektuellen zu grundsatztreuem Tatchristentum. In den Anschließenden neun Aufsätzen geht die Rückbesinnung auf die rettende übernatürliche Wirklichkeit noch erheblicher in die Tiefe. Dr. Platz kündet von der Not der modernen Seele und weist auf die „vorbildliche Stilform katholischer Menschlichkeit" als Ideal einer Lebensführung, die aus dem Reichtum spiritueller Heilkräfte schöpft, den die Kirche hütet. Wer Platz' tiefes Buch über „Zeitgeist und Liturgie" kennt,[2]) findet hier eine Einleitung und zugleich Ergänzung dazu; die miteingeflochtenen, vielseitigen, kulturpädagogischen Anregungen des Aufsatzes können eine fruchtbare Wirksamkeit (nicht bloß für das Leben der Ortsgruppen!) entfalten! Dem Problem des religiösen Seelenlebens widmen Dr. M. Fischer (Zur Psychologie der Konversionen) und Dr. F. Imle (Zur Psychologie des Glaubenszweifels) eindringliche Analysen, die auch der religionspsychologischen Fachforschung manches zu sagen haben.

M. Schelers Beitrag über Wert und Würde der christlichen Arbeit bewerten wir als den eindrucksvollsten des Jahrbuchs, an den nur der von Platz heranreicht, zugleich als einen der besten von Schelers kleinen Aufsätzen. Scheler zeichnet hier den Grundriß einer künftigen Philosophie der Arbeit mit überlegener Linienführung, die alle früheren Versuche, wie etwa

1) Siehe darüber im „Pharus" (Donauwörth) 1921, Heft 7/8, 317 ff.
2) Vgl. ebenda 1921, Heft 11/12.



von Weinand, S. Weber, J. Scherer oder G. Briefs, weit hinter sich läßt. Das schlichte Ora et labora findet hier eine gedankenvolle Erläuterung, welche überzeugend die sittliche Öde jener Arbeitsidee offenbar werden läßt, die nicht an das christliche Arbeitsethos anzuknüpfen weiß. Diese aller höheren Einstellung ermangelnde Arbeitsidee des modernen, irreligiösen Wirtschaftsmenschen beherrschte auch unsere fieberhafte deutsche Arbeitskultur — nicht zu ihrem Segen. Unserem Volke, das nur durch Arbeit sich retten kann, wird das Heil aber nur erblühen, wenn es sich zurückfindet zu der Tiefe und Weihe des christlichen Arbeitsethos, das allein jederzeit den Aufschwung der Seele sicherzustellen und dadurch auch belebend auf das Schaffen der Hände und des Kopfes zurückzuwirken vermag. Nur in solchem Falle würden wir uns nicht zermürben in sinnloser Überarbeit in der Fron des Weltkapitals, der „beati possidentes" des Westens und des raffgierigen Feindbundes!

Um Führertypen braucht der Katholik nicht verlegen zu sein. Nielen und Laros zeichnen uns zwei Gestalten von bezwingender und gewinnender Größe: einen Kl. Maria Hofbauer, den jüngsten und deutschen Heiligen, einen Kardinal Newman, den religiösen Genius des 19. Jahrhunderts, in dem uns die Gedankenweite und religiöse Glut eines hl. Augustin wieder geschenkt erscheint. — In allem Düster der Gegenwart sucht der vorwärtskämpfende Geist nach den Zeichen der Erneuerung, er will und muß Hoffnung fassen. Und deren Träger ist heute die neue idealistische Jugendart. Ihr gelten die Betrachtungen Dr. Ehlens und Prof. H. Hoffmanns über die religiöse Idee in der modernen Jugendbewegung und Quickborns Religiosität. Wir erhalten durch sie eine willkommene Ergänzung zu bekannten Gruß- und Mahnschriften anderer Berater und Führer des neuen Geschlechts, eines Guardini, Dunin-Borrowski, Platz, Nielen u. a. Es wird in diesen Darlegungen wieder recht deutlich, welch großen Vorsprung die katholische Jugendgruppe vor den akatholischen voraus hat, da ihr eine klar durchkomponierte Weltanschauung zur Seite steht; diese letztere, als freudig umfaßter kirchlicher Katholizismus, bietet den Goldgrund

dar, auf dem die Kommenden ihr neues Kultur-Wunschbild einzutragen begehren und schon begonnen haben. Auf der Gegenseite aber verstummt nicht mehr die Klage über die weltanschauliche Zerrissenheit und Unsicherheit, wie noch in jüngsten Verlautbarungen dort Führender, eines Natorp, Messer, Barth, v. Keyserling, Sero u. a.

Alle Beiträge des Jahrbuchs durchzieht ein grandioses Leitmotiv, das auch Guardini im Schlußaufsatz über Fr. Heilers letzte Schriften wieder vollaufklingen läßt: Gegenüber der allzulang ertragenen neuheidnischen Verständnislosigkeit und Verkennung unserer übernatürlichen Heilsschätze müssen wir die katholische Offensive einleiten. Der Philosophie der Diesseitigkeit, die den Blick verengt und grundsätzlich abkehrt von allem höheren Sinn der Menschenbestimmung, müssen wir die Philosophie der Allseitigkeit entgegenstellen, mit ihrer mächtigen Spannweite, welche Natur und Übernatur, Zeit und Ewigkeit, Endliches und Unendliches in Einklang zu bringen weiß. Wir müssen wieder das Bürgertum in zwei Welten als des Menschen höchstes Reiseziel verständlich machen, aus der Kraft des christlichen Universalismus der Welt- und Lebensbetrachtung, die weit hinausträgt über die geistige Enge und sittliche Schwunglosigkeit bloß humanitärer Denkweise! Muß wirklich erst bewiesen werden, daß gerade die Gegenwart und die nächste Zukunft der persönlichen Leuchtkraft echt christlicher Seelen, der Vollkraft in sich gefestigter und harmonisierter Persönlichkeiten bedarf? „Nicht Rhetoren und Organisatoren", sagt Platz, „sondern christliche Vollpersönlichkeiten, nicht katholische Kommerzienräte, sondern heilige Seelen voll glühender Tatkraft werden uns helfen können."

Wir Katholiken aber fassen die Gestaltung dieser neuen Seele als unsere eigenste Zeitaufgabe, weil das Ewige, das Universale das uns Gemäße ist, uns im Blute steckt, im Stile unserer Ideen liegt. Da wir vom Höchsten und Letzten her die Dinge beschauen und bewerten, von weit her kommen und weithinaus unsere Fackeln zu tragen haben! (S. Platz' Aufsatz.)

Zeit und Zeitaufgabe deutet uns Guardinis Schlußwort:



daß wir im Zeichen einer sterbenden Zeit stehen, die relativistisch war im Denken und absolut nur in ihren Vorurteilen. „Die heraufziehende Zeit wird dogmatisch sein im innersten Wesen und eben deshalb zugleich offen für alles, was ist und lebt. Sie wird mit einer inbrünstigen Kraft die Riesenerscheinung des Katholischen begreifen und imstande sein es zu lieben und zu leben."

XXX.

Kürzere Besprechungen.

Deutsches Alpenland, ein Heimatbuch, herausgegeben von Anton Mayer-Pfannholz, mit Zeichnungen von Adolf Seitz. XVI u. 464 S. Leipzig, Fr. Brandstetter 1920. Gleich den im Verlag Bruckmann zu München von Dr. Gg. Jak. Wolf herausgekommenen beiden Bänden „Ein Jahrhundert München" und „Die Entdeckung der Münchener Landschaft" und den im genannten Leipziger Verlag vorausgegangenen Buche „Von Main und Donau" von Asanger und d'Ester haben wir hier vier sogen. Ausschnittbücher vor uns. Mich persönlich erinnern sie in etwas an mein „Vaterländisches Lesebuch" in der Volksschule, namentlich weil sie auch Bildschmuck und gebundene Sprache zur Anwendung bringen. Auch das haben diese vier Bücher gemein, daß die Verfasser meist nur in wenigen Seiten selbst sprechen, während sie sonst gute bayerische Schilderer, die meist schon seit Jahrzehnten die Heimaterde deckt, reichlich zu Worte kommen lassen. Die geographische Abgrenzung der beiden in Leipzig erschienenen Heimatbücher will ich kurz feststellen, da die Titel diese nicht deutlich in der wirklich geschehenen Weise ersehen lassen. „Um Main und Donau" geht an der Salzach bis Burghausen herauf, am Inn sogar bis Attel oberhalb Wasserburg, an der Isar bis Landshut, während die geistliche Stadt



Freising und das Moos um Dachau noch dem „Deutschen Alpenland“, das besser Bayerisches Voralpenland hieße, zufallen; am Lech fällt die schwäbische Hauptstadt noch zum Donaugebiet. Die Grenze läuft also noch stark in unser Oberbayern herein. Im „Deutschen Alpenland“, das uns zunächst angeht, kommen in gebundener Rede besonders Karl Stieler, aber auch Scheffel und Martin Greif zum Worte. In Prosa läßt er Ludwig Steub, Hartwig Peetz, Felix Dahn und den alten Westenrieder neben manch anderen Dahingegangenen wieder reden. Von den Lebenden kommen die Verfasser des anderen Bandes auch hier daran, während der Autor selbst mit seinem „Flößerdorf am Lech“ einen nicht bloß längeren, sondern auch fein und flott geschriebenen Originalaufsatz geliefert hat. A. M.

Altmünchen im Spiegel des Humors. Von Dr. A. Dreyer. München (Parcus & Co.) 1922. 132 S. In gebundenem nnd ungebundenem Wort kommen in diesem Buche hauptsächlich das zweite und dritte Viertel des vorigen Jahrhunderts zur Darstellung. Unterstützt wird das Wort durch 43 Bilder, wovon fast die Hälfte Vollbilder sind und ein Drittel von Pocci, „Münchens fruchtbarsten Humoristen“, dessen Biograph der Verfasser dieses Buches auch ist, herstammt. Mehrere Vollbilder behandeln die Lola Montez-Episode, sowie das Münchener Bräuhaus- und Kellerleben. Als witzige Schlußvignette ist Poccis Zeichnung „Der Staatshämorrhoidarius schließt die Akten“ hingesetzt. Eine Unmege alter und neuerer Autoren treten auf, da auf Kürze der Beiträge gesehen ist, wiewohl der ganz kurze Witz in ihrer Menge fast verschwindet. Sogar zwei Oden des noch nicht genug geschätzten Neulateiners Jakob Balde in Martin Schleichs Übersetzung werden uns vorgesetzt. J. Viktor v. Scheffel und Heinrich Heine fehlen auch nicht. Von den anderen Größen muß ich bei bloßer Namensnennung schon eine Auswahl treffen. Paul Heyse, Ludwig Steub, Karl Zettel, Karl Stieler, Max Haushofer, Peter Auzinger, Benno Rauchenegger, Joseph Ruederer, Saphir und Konrad Dreher sprechen zu uns über die bayerische Landes-



hauptstadt mit Humor und Satire, Witz und Scherz, zum Teil auf dem Wege über den „Punsch“ oder die „Leuchtkugeln“. Die „Fliegenden Blätter“ fehlen leider, aber nicht weil sie übersehen wurden, ebenso die neueren Münchener Witzblätter, eben weil sie nicht mehr zu Altmünchen gehören. Das Buch kann jedem in die Hand gedrückt werden, nicht zuletzt den Fremden, welche die Stadt besuchen werden, zumal dem Großteil derselben München nicht mehr ganz fremd sein wird.

Dr. Mitterwieser.

XXXI.

Nochmals zu den Friedensverhandlungen im Sommer 1917.

Excellenz General v. Ludendorff schreibt uns:

Im 169. Bd. der Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland bringen Sie einen Aufsatz des Grafen Revertera: „Kaiser Karls Bundestreue“. Graf Revertera erzählt von seinen Besprechungen mit dem französischen Grafen Armand über einen allgemeinen Frieden im Sommer 1917 und fügt dem hinzu:

„Es mag damals in Deutschland Staatsmänner gegeben haben, die nicht abgeneigt gewesen wären, uns auf dem Wege zu folgen, der zum Frieden führen sollte. Die leitenden Militärkreise verhielten sich jedoch vollständig ablehnend und wollten die ins Auge gefaßte Verhandlungsbasis unter keiner Bedingung akzeptieren; sie bezeichneten Elsaß-Lothringen als noli me tangere und an ihrem Widerspruch scheiterte die letzte Hoffnung auf eine Verständigung.“

Demgegenüber stelle ich fest:

Von einer Vermittlungshandlung des Grafen Revertera hörte ich erst nach dem Kriege. Die Einzelheiten er-



fuhr ich erst aus dem angezogenen Aufsatz. „Die leitenden Militärkreise“, zu denen ich wohl gezählt werde, hatten gar keine Gelegenheit zu der Verhandlungsbasis Stellung zu nehmen. Die Folgerungen des Grafen Revertera sind daher unrichtig und ich stehe nicht an zu sagen -- leichtfertig.

Ich bitte um Aufnahme vorstehender Berichtigung in Ihren Historisch-politischen Blättern für das katholische Deutschland. Die frivolen Beschuldigungen, die von allen Seiten gegen mich erhoben werden und die zur Hetze gegen mich ausgenützt werden, z. B. der beregte Aufsatz im Dortmunder Generalanzeiger, zwingen mich dazu für die Richtigstellung eine scharfe Form zu wählen.

Hierauf erwidert Herr Graf Revertera:

Es ist selbstverständlich, daß den Äußerungen des Herrn Generals von Ludendorff unbedingt und in vollem Maße Glauben beizumessen ist; somit steht fest, daß Seine Excellenz verhältnismäßig spät von den Freiburger Verhandlungen Kenntnis erhielt. Ich möchte auch gleich hinzusetzen, daß ich bei meinen Ausführungen weder eine bestimmte Persönlichkeit ins Auge gefaßt, noch den Zweck verfolgt habe, irgend einer Propaganda, geschweige denn einer auf einen hochverdienten Mann abzielenden Hetze Vorschub zu leisten. Ich wollte mich lediglich darauf beschränken, eine unleugbare Tatsache festzustellen, die darin gipfelt, daß der von den militärischen Kreisen Berlins ausgehende, unbeugsame Widerstand gegen jede Transaktion, die Elsaß-Lothringen zum Gegenstand hatte, das Zustandekommen einer Verständigung letzten Endes vereitelte.



XXXII.

Die katholische Bewegung in Bayern in den Jahren 1848 und 1849.

Von Anton Doeberl.

(Schluß.)

3. Der Unabhängigkeitsgedanke.

Am 21. August 1848 begann in der Frankfurter Nationalversammlung die Generaldebatte über den Artikel III der Grundrechte. Am gleichen Tag brachte der katholische Verein ein Amendement zu § 14 der Grundrechte — Amendement Nagel[1]) — und einen Antrag zu § 12 ein. Sie lauten:

§ 12. Die Freiheit jeder Gottesverehrung und ihrer öffentlichen Ausübung ist verbürgt. Verbrechen und Vergehen, welche bei Ausübung dieser Freiheiten begangen werden, unterliegen den allgemeinen Strafgesetzen.[2])

§ 14. Die bestehenden und neu sich bildenden Religionsgesellschaften sind als solche unabhängig von der Staatsgewalt; sie ordnen nnd verwalten ihre Angelegenheiten selbständig.

Die Bestellung von Kirchenbeamten unterliegt keiner Mitwirkung vonseite der Staatsgewalt, auch nicht vermöge Patronatsrechts.

---

1) Landrichter in dem oberpfälzischen Markte Viechtach.

2) Der Nachdruck liegt auf „allgemein" im Gegensatz zu antikatholischen Spezialgesetzen.

Die Bekanntmachung kirchlicher Erlasse ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen.

Jeder Religionsgesellschaft wird der Besitz und die freie Verwendung ihres Vermögens, sowie ihrer für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten gewährleistet.

„Es ist klar“, sagt Döllinger in der mehrmals erwähnten Broschüre, „daß in diesem Antrag sich alles um das Prinzip der Unabhängigkeit dreht, das übrige ist nur die logische Exposition dieses Prinzips.“ Das „Amendement Nagel“ ist in seinem wichtigsten Absatz die Wiederholung des Antrags, den Lasaulx im Verfassungsausschusse gestellt hatte. Es hätte mit gleichem inneren Rechte den Namen Lasaulx tragen dürfen. Lasaulx begegnete aber vielfachem Argwohn bei den anderen Parteien und deshalb erhielt der Antrag den Namen eines Katholiken, der weniger scharf aufgetreten war.

Um dieses Amendement wogte drei Tage lang der Kampf hin und her unter der gespanntesten Aufmerksamkeit des Hauses. „Die Rednerbühnen“, so meldet der Berichterstatter der Münchener Allgemeinen Zeitung, „waren häufig von Hörern umdrängt, die kein Wort des Redners und kein Spiel seiner Mienen verlieren wollten.“ Es sprachen von katholischer Seite Phillips, Dekan Vogel-Dillingen, Dieringer, später noch Döllinger, Lasaulx, Sepp, Radowitz — die Bayern, die im Verein die stärkste Gruppe, 10 von 60—70 Mitgliedern bildeten, am eifrigsten — im Namen der allgemeinen wie der kirchlichen Freiheit für die „Unabhängigkeit“ jeder Religionsgesellschaft. Ihnen am nächsten standen die Vertreter jenes Flügels im Liberalismus, der von der Freiheit der Person ausgeht, ein Weißenborn, ein Biedermann, ein Zittel. Einen sonderbaren Kampfgenossen fand der katholische Verein an den Radikalen, die, wie der bekannte Gießener Zoologe Vogt, in einem

Atemzuge die Trennung befürworteten und das Ende jeder Kirchengesellschaft meinten.

Gegen die Trennung sprachen die Liberalen, die vom Staat und von der Staatsgewalt ausgehen, von den Hegelianern bis zu den konservativ-liberalen Politikern, ein Welker, ein Jordan, ferner einzelne „Reformer", die von der erstarkenden Hierarchie eine Gefahr für die „Reform" befürchteten, wie der Pfälzer Pfarrer Tafel, endlich auch Protestanten, die in der Trennung eine Schädigung des Protestantismus sahen, wie der Bamberger protestantische Pfarrer Bauer.

Den Höhepunkt der Debatte bildete aber ohne Zweifel die Auseinandersetzung Döllingers mit dem bayerischen Kultusminister Beisler.

Beisler deutete den Freiheitsruf der Ultramontanen dahin „unbeirrt durch die Staatsgewalt und unberücksichtigt über die staatlichen Verhältnisse das zu tun, was man eben zu tun für angemessen findet, und nebenbei nach den Zügeln der weltlichen Regierung zu greifen". Der Ruf der Trennung der Kirche vom Staate gehöre gänzlich der Neuzeit an; es sei etwas, was noch nicht dagewesen sei, es sei etwas, was einen tausendjährigen Zustand in unseren Verhältnissen ändern solle. Eine solche Forderung widerspreche den Kulturaufgaben des Staates. „Wenn es eine Aufgabe des Staates ist, dafür zu sorgen, daß die Menschheit einem edleren Ziele zustrebe, so kann ich mir nicht denken, wie ihm das Christentum gleichgiltig sein soll; ich kann mir nicht denken, daß das Christentum, wie eine Zunft, wie eine Innung, wie eine Kasinogesellschaft bestehen soll, um welche sich der Staat in Nichts anzunehmen habe." Die Trennung werde nicht von den Organen der Kirche gefordert, sondern von der klerikal-politischen Partei, welche der Kirche zur weltlichen Herrschaft verhelfen wolle. Eine Trennung der Kirche vom Staate würde den Kampf beider Gewalten verewigen oder es werde dahin kommen, daß entweder die Kirche den Staat, oder der Staat die Kirche unterjoche, andererseits den Monarchismus in der Kirche zum Schaden der Freiheit ver-



stärken. Wenn Ruhe und Friede in der Kirche, wenn Friede zwischen Staat und Kirche werden soll, dann müsse die Kirche ihre Verfassung ändern nach dem Geist der Zeit, so wie die weltlichen Regierungen sie geändert haben. Die Kirche müsse zu der ursprünglich demokratischen Regierung zurückkehren. Nicht die Klerisei allein, sondern die Klerisei und die Gemeinde müßte zu Wort kommen auf interkonfessionellen Reichssynoden. Diese innere Verfassungsänderung, nicht aber der Trennungsgedanke, sei das Mittel, um den Absolutismus der kirchlichen Hierarchie zu brechen und den Frieden zwischen Kirche und Staat herzustellen. Er beantrage deshalb, an die Stelle des § 14 folgenden Beschluß zu stellen:

„Die Angelegenheiten der christlichen Kirche Deutschlands, namentlich ihre Beziehungen zu dem Staate, werden durch eine Reichssynode geordnet."

Was der bayerische Kultusminister mit Rede und Antrag bezweckte, das wäre die Demokratisiernng der Kirche und die völlige Unterordnung der demokratisierten Kirche unter den souveränen Konstitutionalismus gewesen, eine Neuauflage des Josefinismus, den die Katholiken beseitigen wollten. Seine Rede fand „auf vielen Seiten" Beifall.

Dem bayerische Kultusminister antwortete Döllinger in einer glänzenden, 2½ stündigen Rede.

Zuerst wandte er sich zu Carl Vogt, der kurz vor ihm gesprochen hatte. Er sei mit ihm einverstanden, daß der alte Polizeistaat nicht wiederkehren dürfe, dann müsse aber auch die bisherige Abhängigkeit der Kirche fallen. Wenn Vogt einen Kampf auf Leben und Tod der Kirche ansage, so nähmen die Katholiken diese Kampfansage ruhig an. Dann folgte er der Rede Beislers Schritt für Schritt aus dem Stegreif. Beisler habe die Unterzeichner des Amendement Nagel der Absicht beschuldigt, „in die Zügel der weltlichen Regierung greifen zu wollen". Aber wenn wirklich eine solche Absicht bestünde, dann müßte die Abwehr solcher Eingriffe viel leichter sein, wenn nämlich der Staat den Gegner, den er zu bekämpfen habe, außer sich habe, statt daß er jetzt mit ihm vermischt.



mit ihm verschlungen, in allen Beziehungen des Lebens mit ihm zusammengewachsen sei.[1])

Beisler habe ferner Anstoß daran genommen, daß die Kirche nur wie „eine Kasinogesellschaft" dem Staate gegenüber stehe. Etwas anderes sei die rechtliche Stellung, etwas anderes die kulturpolitische Wechselwirkung. Man brauche in letzterer Hinsicht nur einen Blick auf Amerika zu werfen, um den großen Unterschied zwischen der Stellung der Kirchen- und anderer, etwa zum Vergnügen gestifteter Gesellschaften auf den ersten Blick wahrzunehmen. Beisler habe weiter gesagt, die Trennung sei nicht von den Organen der Kirche gefordert. Die Antragsteller verstünden unter Unabhängigkeit etwas anderes als Trennung. Das Amendement Nagel hätten auch zwei Bischöfe unterzeichnet und ein dritter Bischof werde nicht anstehen, seine Beteilignng an diesem Antrag auszusprechen. Beisler habe betont, daß die Trennung zu einem erbitterten Kampf zwischen Kirche und Staat führen müsse. Er hingegen befürchte, daß, wenn das bisherige System fortdauere, die Unzufriedenheit in konfessioneller Hinsicht noch um das Dreifache wachsen werde. Beisler habe eine Verfassungsänderung der Kirche und das Tribunals von Reichssynoden verlangt. Er müsse daran erinnern, daß die Verfassung der Kirche in ihren wesentlichen Grundzügen juris divini sei.

Gegenüber allen unbestimmten düsteren Besorgnissen hinsichtlich des Zustandes, der möglicherweise in Deutschland eintreten könne, wenn die wirkliche Freigebung der Kirche erfolge, könne er sich auf Belgien und Nordamerika berufen. Dort sei alles das genau eingeführt, was der Antrag Nagel wünsche. Und die Folge sei Friede unter den Konfessionen und eine innere Erstarkung des Staates. Beides stehe und falle auch in Deutschland mit der Annahme oder Verwerfung des Antrags Nagel.

1) Das Gegenteil dieses von Döllinger geschilderten Systems wäre eben die rechtliche Trennung. Die Ausführungen in „Stimmen der Zeit" Bd. 97 wollen nur eine „relative" Trennung sehen.



Die Reden Döllingers und seiner Freunde waren nicht ohne Wirkung. Schon am dritten Tag sprach kein einziger Redner mehr gegen die Unabhängigkeit. „Die meisten Redner“, so jubelte der Münchener Volksbote, „haben sich für die Trennung, wenigstens für die Unabhängigkeit ausgesprochen.“ Und gegen Beisler meinte das Blatt: „Nachdem das Fundament, der christliche Staat, gefallen ist, muß auch das Haus selbst, die Verbindung von Kirche und Staat, fallen.“

Die Beratung und erste Abstimmung über den Artikel III § 14 wurde unterbrochen und verzögert durch die Verhandlungen über den Waffenstillstand von Malmö. „In dieser 14tägigen Pause scheint die Furcht vor der katholischen Kirche wieder gewachsen zu sein.“ Am 11. September wurde der Antrag Nagel mit 357 gegen 99 Stimmen abgelehnt und der Antrag des Wessenbergianers Kuenzer angenommen. Der Antrag lautet: „Jede Religionsgesellschaft (Kirche) ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber, wie jede andere Gesellschaft im Staat, den Staatsgesetzen unterworfen.“ Dazu kam noch der Beschluß: „Keine Religionsgesellschaft genießt vor anderen Vorrechte durch den Staat. Es besteht fernerhin keine Staatskirche.“

Der Antrag Kuenzer wurde im katholischen Lager nicht einheitlich beurteilt. Lasaulx, aber auch Geissel fürchteten, es sei mit dem Nachsatz die Möglichkeit neuer staatskirchlicher Gesetzgebung offen. Radowitz und Döllinger beurteilten den Antrag günstiger, sie sahen darin ein Ende des Josefinismus. Döllinger begrüßte auch diesen Antrag als den Anfang der Trennung.

Im katholischen Lager entstanden aber doch Bedenken gegen die Trennung von Kirche und Staat, als man zur Beratung des Kapitels „Kirche und Schule“ kam. Der Verfassungsausschuß hatte im Artikel IV der Grundrechte die Trennung der Schnle von der Kirche nicht ausgesprochen. Lasaulx und seine Freunde waren gegen eine reichsgesetzliche Regelung des Schulwesens. „Kirchen- und Schulwesen gehören nicht vor die Reichsversammlung, sondern vor die



Landesversammlungen", so hatte Lasaulx noch am 7. Juli 1848 (nach dem Volksboten) geäußert. Trotzdem wurde ein „Ausschuß für das Schul- und Erziehungswesen" von der Nationalversammlung gebildet. Dieser Schulausschuß beantragte einerseits Unterrichtsfreiheit — andererseits Unterstellung des gesamten Unterrichts- und Erziehungswesens unter die Oberaufsicht des Staates und Beseitigung der Aufsicht der Geistlichen als solcher über die Schule.

Für die Kirche galt natürlich als ideale Regelung die Unterstellung des ganzen Schulwesens unter die Aufsicht und Leitung der Kirche. Noch die Kölner Bischofskonferenz im Mai 1848 hatte sich für das Oberaufsichtsrecht der Kirche ausgesprochen. Aber in Frankfurt überzeugten sich die Mitglieder des katholischen Vereins, daß man auf diesem Wege nicht zum Ziel gelangen könne. Nur auf Grund der Freiheit konnten die Kirchengetreuen auf einigen Erfolg rechnen. Die katholischen Führer und Massen fordern in ihren Petitionen Unterrichtsfreiheit gegenüber dem Staatsschulmonopol, sie fordern ferner Unterstellung der Schulen unter die Gemeinden. Die Unterrichtsfreiheit nahm der Schulausschuß an und machte sie zu seinem Antrag, aber er beschränkte die Unterrichtsfreiheit sofort wieder durch Beibehaltung einer Staatsprüfung. Noch wichtiger war dem katholischen Verein das Gemeindeschulprinzip. Er stellte deshalb den Antrag Aulike: „Die Errichtung und Erhaltung der Volksschulen liegt nach Maßgabe des vorhandenen Bedürfnisses vorerst den Gemeinden ob." Der Antrag Aulike wurde in erster Lesung am 25. September 1848 abgelehnt.

Es gab innerhalb des katholischen Vereins zwei Richtungen in der Schulfrage: Die schärfere, Döllinger, sprach sich schroff gegen jede Staatsaufsicht und staatliche Prüfung der Lehrer aus, die mildere, Ketteler und Sepp, gaben die Staatsaufsicht und die staatliche Prüfung zu, wenn nur den Gemeinden die Schulen überlassen würden. Die mildere Richtung entschloß sich weiter nachzugeben, erreichte aber



nur die Beibehaltung der kirchlichen Aufsicht über den Religionsunterricht. Die Gegenagitation der Lehrer hatte den katholischen Verein um den Erfolg gebracht. Döllinger hat auch hier in der Schulfrage die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche am konsequentesten vertreten. Er glaubte an die Erreichung der Selbständigkeit der Kirche nur unter der einen Bedingung der Trennung. Nur wenn die Kirche vom Staate getrennt würde, nur dann komme die volle Selbständigkeit.

* * *

Vom 3.—6. Oktober 1848 tagte in Mainz die erste Generalversammlung der Pius-Vereine. Die Versammlung war schon beim Cölner Dombaufest berufen worden als ein Seitenstück zur Nationalversammlung. Sie sollte, falls die Nationalversammlung die Kirchenfreiheit gewähre, sofort die kommende Praxis beraten; falls aber das Ergebnis von Frankfurt nicht befriedige, solle die Versammlung mit Nachdruck die volle Freiheit fordern. Tatsächlich legte die Versammlung energischen Protest gegen den Nachsatz des Kuenzerschen Antrags, gegen das Verbot der geistlichen Schulaufsicht als solcher und gegen das Jesuitengesetz ein.

Die Versammlung galt aber noch mehr der Zukunft. Alle die verschiedenen Piusvereine, auch die noch zu gründenden, sollten zusammengeschlossen werden in dem „katholischen Verein Deutschlands“. Der Mainzer Domkapitular A. Fr. Lennig konnte als Aufgabe dieses ganz Deutschland umfassenden Vereins darlegen: „Unser Ziel ist die **Freiheit** der Kirche und des christlichen Volkes und der christlichen Familie in ihr; darum auch Freiheit des Unterrichts und der Erziehung. Dies ist der erste und wesentliche Zweck; der andere aber steht dem gleich: Warnung, Erweckung und Pflege der christlichen Gesinnung und Gesittung im Volke, Linderung und Heilung der sozialen Übel und Leiden.“

Unter den Reden, die in Mainz gehalten wurden, ist jene Döllingers, der im Namen des katholischen Vereins sprach, besonders bedeutsam. Er schildert zuerst das Ent-



stehen des Antrags Nagel. Dann kommt er zu dem Antrag Kuenzer. Auch in diesem Antrag sei das Prinzip des katholischen Vereins aufgenommen und die Selbständigkeit der Kirche ausgesprochen. Der Nachsatz sei zwar bedenklich, aber nach allem, nach der Entwicklung, womit Kuenzer seinen Antrag begleitet habe, bestehe kein Grund, das Wiederaufleben des Staatskirchentums zu befürchten. Auch in der Schulfrage steht Döllinger optimistisch: Nur die Oberaufsicht über die Schule bleibe der Staatsgewalt eingeräumt, die unmittelbare Aufsicht bleibe der Gemeinde, die die Schullehrer zu wählen habe.

Wer wie Döllinger an die kommende Trennung glaubte, dem mußte die Einheit und Einigkeit des katholischen Lagers erstes Gebot der Stunde sein. Darum begrüßte er in Mainz die katholischen Vereine und bezeichnete es als ihre Aufgabe, die öffentliche Meinung des katholischen Volkes zum Bewußtsein der Nation zu bringen. Darum sprach er in seinem vielberufenen Trinkspruch Wunsch und Hoffnung aus, die katholischen Vereine möchten wesentlich beitragen zur Herstellung einer einigen deutschen Nationalkirche. Der Gedanke einer Nationalkirche im Sinne eines Wessenberg oder eines mit deutschen Schranken vom Hauptschiff abgeschlossenen Seitengewölbes lag Döllinger damals so fern wie dem Erzbischof Geissel, dem er von diesem Plan gesprochen. Die Nationalkirche sollte die Isolierung der einzelnen Bischöfe gegenüber der Bureaukratie und Demokratie überwinden und den Aufbau kirchlichen Lebens anregen und erleichtern.

Mit dem Glauben an die kommende Trennung ging Döllinger wenige Tage später nach Würzburg. Er wollte beitragen, daß die Kirche gerüstet dastünde.



XXXIII.

Jugendbriefe Schwanthalers.

Mitgeteilt von O. Sepp.

(Schluß.)

Die im folgenden Brief erwähnten Basreliefs, ein Cyclus aus der Mythe des Prometheus, der Titanen und der Heroen der Ilias, waren Schwanthalers erstes bedeutenderes Werk, das er im Auftrage König Max I. für ein großes, reichverziertes, silbernes Tafelservice auszuführen hatte. Es sollte jedoch nur Stückwerk bleiben, da nach dem Tode des hohen Auftraggebers die Arbeit eingestellt wurde, obwohl die Szenen der Seitenflächen des Tafelaufsatzes großenteils schon in Wachs modelliert, in Silber gegossen und ziseliert waren. Ernst Förster entdeckte später in der königl. Silberkammer die Reste der Wachsmodelle, die nun ihren Platz im bayer. Nationalmuseum gefunden haben.

Die gleichfalls erwähnte Shakespearestatue ziert heute noch das Treppenhaus des kgl. Hof- und Nationaltheaters, das damals nach dem Brande von 1823 unter Klenzes Leitung eben neu erstand.

Auch über die in diesem Briefe aufgeführten Persönlichkeiten seien einige erläuternde Bemerkungen gestattet.

Josef Kopp, Kropfs Freund und gleich ihm Verehrer Jacobi's, stammte aus Sommerau bei Kötzting in Niederbayern, wo er als Sohn armer Bauersleute am 16. November 1788 geboren war. Wegen seiner bedeutenden Talente zum Geistlichen bestimmt, kam er 1799 an die lateinische Schule nach Straubing, 1802 an das Gymnasium in München, 1806 an das dortige Lyzeum. Hier gewann ihn der Gothaer Philolog Friedrich Jacobs,[1]) der von Thiersch als Professor

1) Dr. Jacobs, geb. zu Gotha 6. Oktober 1764, von 1807—10 Professor am Münchener Lyzeum und Mitglied der bayer. Akademie

an das Münchener Lyzeum gezogen worden war, für das Studium der Philologie. Später wandte sich Kopp hauptsächlich der aristotelischen Philosophie zu, wurde 1815 Gymnasialprofessor in München, 1819 Professor der Geschichte und zweiter Vorstand des philologischen Seminars am Lyzeum, 1824 Professor der Philologie, der deutschen Sprache und Literatur. Als 1826 mit der Verlegung der Universität von Landshut nach München das Münchener Lyzeum aufgehoben wurde, erfolgte Kopps Berufung zum Professor der Philologie an der Universität Erlangen, wo ihn freundschaftlicher Verkehr mit seinem Kollegen Friedrich Rückert zum Studium der orientalischen Sprachen anregte. Er starb am 7. Juli 1842; sein unvollendet gebliebenes Lebenswerk, das Lexicon Aristotelicum, wird in der Erlanger Universitätsbibliothek aufbewahrt. Da Kopp in Friedrich Jacobs seinen „geistigen Vater" verehrte, so kann es nicht wundernehmen, daß dessen jüngster Sohn Paul Emil, geb. 18. August 1802 zu Gotha, Kopp's „täglicher Besucher" war.

Ein Vetter der Kunstmalerin Louise Seidler, widmete sich auch Emil Jacobs der Malerei und besuchte von 1818 an die Münchener Akademie als Schüler der beiden Langer, denen er mit großer Ergebenheit anhing; pflegte er doch gemeinsam mit August Riedel Direktor J. P. v. Langer in seiner Todeskrankheit. Unter dem Regime Cornelius verließ er München und zog nach Rom, hielt sich vorübergehend in Frankfurt, Petersburg, Hannover, Italien und Gotha auf, wo er am 6. Januar 1866 starb.

Ein Ereignis, das damals in der gebildeten Welt Münchens Aufsehen erregt haben mochte, ist auch in dieser Korrespondenz nicht mit Stillschweigen übergangen. Karl Wilhelm Feuerbach, des berühmten Kriminalisten Anselm von Feuerbach zweitältester Sohn, geb. am 30. Mai 1800 zu Jena, Lehrer der Mathematik am Gymnasium in Erlangen,

---

der Wissenschaften, dann Oberbibliothekar und Museumsdirektor in Gotha, † dortselbst 30. März 1847.



war 1824 als „revolutionärer Verschwörer" verhaftet und in die Fronfeste nach München abtransportiert worden. In einem Anfall von Schwermut öffnete er sich dort am 21. Dezember die Adern; ins Krankenhaus verbracht, entwich er am 10. Februar 1825 durch einen Fenstersprung. Daraufhin nahm ihn Thiersch, der mit Anselm v. Feuerbach befreundet war, unter „Garantie und Parole" in sein Haus auf. Späterhin zum Professor in Erlangen befördert, starb Feuerbach schon am 12. März 1834.

Sein Bruder, der Kunstarchäolog Anselm Feuerbach, der auch in Brief 6 nochmals genannt ist, (geb. am 9. September 1798 zu Frankfurt a. M., † am 7. September 1851 als Professor der Philologie zu Freiburg i. Br.) hat sich durch seine Schrift: „Der vatikanische Apollo" einen Namen gemacht.

IV.

Lieber erzürnter
nephelegereta [1]) Kropf

Wisse, daß ich mein Lebtag nie so in Geschäften embarrassiert war, wie jetzt, daß ich nachts um elf Uhr noch zeichne und wohl nachher nimmer Briefe schreiben kann, da ich ganz sowohl im Tierkreise Phaetons als epi nausi [2]) vor Ilion schwebe und basreliefiere. Ja wisse, daß ich Deinen Brief wohl, aber von Deinem Gedichte noch nichts als die Falten und Schmisse der letzten Zeile las, wisse, daß ich es jetzt nicht lesen könnte, wenn ich auch wollte, weil es Kopp schon seit acht Tagen hat, der es mir gewaltiglich absorderte, als er es kaum vernahm. Dein Buch (Hamann [3]) nämlich) wird er Dir besorgen, so auch auf Jacobi praenumerieren oder sonst was; bezahlen durft ich noch nichts. Aber wisse, meine Saumseligkeit ließe sich durch nichts entschuldigen als durch die Wichtigkeit

1) Wolkensammler.

2) auf den Schiffen.

3) Joh. Georg Hamanns, des Magus im Norden ges. Werke, wurden wurden 1821/43 von Roth herausgegeben.



meiner pressanten Arbeiten, mit welchen ich schon (im Vorbeigeh'n gesagt) den ganzen Verein der Künstler in München, Gärtner, Klenze u. a. ja sogar den Kronprinzen defilierte und zum Teil schöne Aussichten erwarb. Aber ich beschwöre Dich, ja in Deinen Briefen an Kopp keine Silbe merken zu lassen, auch an Niemand andern, denn Jacobs ist eingefleischter Langerianer und Kopps täglicher Besucher, ich also wäre auf diese Weise verraten, da ich auf der Seite der Gegenpartei (Cornelius nämlich) stehe, und vielleicht (in allem Ernst) um das Glück meines Lebens gebracht. Bitt also nochmals um Stillschweigen. Ein schöner Verein in München ist der der Künstler und Kunstfreunde (über 300 Mitglieder, hat freilich kein Eleve der Academie Zutritt). Vorstand ist der König; Kronprinz, Minister, alles Mitglieder, ich aber auch halb und halb. — Der Leoni Weiher ist zugeschüttet worden, weil zum service der Philisterei ein Zimmerplatz dort angerichtet wird. — Feuerbachs Bruder (nicht Anselm) hat sich als Demagog im Neuen Turm dahier die Adern geöffnet und ist jetzt fast blutleer, auf Garantie und Parole beim Demagogen Thiersch. — Weiter: ins neue Theater werden große Figuren von Gyps gemacht, dramatische Dichter; soviel ich bisher weiß, wird mir Shakespeare zugeteilt. (Freilich werden sie alle modisch die Kerls, die antiken wie die modernen, Calderon wird hübsch.) Wie würdest Du Shakespeare darstellen, darf ich (obwohl der Schuldigste) auf baldige Antwort hoffen, Schellenkappe, und Tragödienmaske, oder vielleicht Attribute aus Hamlet oder anderen Stücken, oder vielleicht aus seinem besten? Dies sind Punkte, worüber ich Deine Ideen zu hören wünsche, die meinen werden dann folgen. Übrigens bitte ich Dich hierüber um noch mehr Verschwiegenheit als im Übrigen. — Weiter: ich bin jetzt hinterm Homer, den ich (unglaublich) seit vier Jahren in der Ursprache nicht mehr ansah und bis in einem halbem Jahre vielleicht werd ich das schon lang verlangte hellenische Gedicht versuchen können. — Jetzt kommen erst Gratulagen zur kleinen Nachkömmin und viele Entschuldigungen wegen Saumseligkeiten im Schreiben, da Du mich wirklich oft schon bei Ehre und



Gefühl aufforderteſt zu ſchreiben, was ich für die frühere Periode bloß auf Haß am Schreiben hinausſchiebe. — Jetzt mangelt freilich Zeit, denn die Reliefs, die ich mache (NB ſind nicht groß, da ſie in Silber gegoſſen werden) ſind 48 Schuh lang und lauter Mythologie. Bitt nochmals um Ideen über Shakeſpeare, ſo im Ganzen. Empfehle mich gefälligſt Deiner Frau . . . lebe recht wohl Dein

langer Schwanthaler.

NB. Viele, viele Grüße von Xaver, Hotz, Anton und einem gewiſſen Hoffſtadt.

den 3. März 1825. nächſtens mehr.

V.

Lieber Kropf!

Der ganze Brief iſt nur post scriptum. Kopp läßt Dich fragen, wie viel Teile von Hamann Du ſchon haſt und der wievielte jetzt folgen ſollte; es iſt einmal fixe Idee von ihm, die er ſich nicht nehmen läßt, — Dein Gedicht hat er noch. Weiters. Ich bin recht froh Dich einigermaßen durch einen Brief verſöhnt zu haben, da ich jetzt mit einer dringenden Bitte hinterdrein ſtürme. Dieſe iſt nämlich, Du möchteſt binnen 8—10 Tagen eine Art Gedicht, wozu eine einfache, beinahe Volksmelodie componiert werden könne, dichten. Das Gedicht iſt beſtimmt zwiſchen Harmoniemuſik dem neuankommenden Akademiedirektor Cornelius (ein Mann wirklich aller Liebe und Achtung wert) als Ständchen von einigen Sängern gebracht zu werden. Es ſoll nur 5—6 Strophen, jede zu beiläufig 6 Verſen [haben] wovon (oder wozu noch) die letzten zwei als Ritornelle von tutti geſungen werden, alſo eine Bewillkommnung, Hingebung, und volles Vertrauen auf ſeine Leitung, ohne deswegen zuviel Schmeichelei zu enthalten. Du kannſt durch dieſe Poeſie viel Aufſehen machen, denn die ganze hieſige Künſtlerwelt erfährt gewiß den Dichter. Es war ſo ein Genie hier, ein Mainzer, der es herrlich gedichtet hätte, aber vorgeſtern wurde er Schulden und Renomagen wegen der Stadt verwieſen. Bitte



Dich also in allem Ernste um Beschleunigung, denn binnen 14 Tagen kommt Cornelius, und einstudieren und componieren kostet auch Zeit. Zum Lohn könnt', ich Dir weiter nix versprechen als einige hübsche Musik für Guitarre und wenn Du willst ein Danksagungsschreiben sämtlicher Eleven, denn Geld ist hier rar. Fordere von mir jeden Gegengefallen nur nicht schreiben, gerne werd' ich Dir dienen. Ich bitt Dich nocheinmal. Jetzt lebe wohl, viele Grüße von uns allen an Mutter, Frau und Kinder. Bhüt Gott.

München, d. 9. März 1825. Dein L. Schwanth.

NB. Das Gedicht wird Nachtszeit bei einem Fackelzug vor seinem Hause abgesungen und das Ende Deiner Poesie sei ein Lebehoch.

NB. Cornelius ist gegenwärtig für den Ersten was Poesie in der Kunst, Aufschwung des Geistes, Invention, Genie, Gunst aller Großen, allgemeine Liebe jeder Künstlerklasse, nur der Langer nit, Altteutschheit, Natur und Antiquerei, in der ganzen Welt anerkannt.

Das bestellte Gedicht möge hier folgen. Wenn es auch, wie wir aus Brief VI erfahren, seiner ursprünglichen Bestimmung nicht zugeführt wurde, so gelangte es doch noch in des Gefeierten Hände.

Dem Cornelius.

Tönet freudvoll aus dem Chore
Grüße dem verehrten Mann!
Dringet schmeichelnd zu dem Ohre,
Pocht an seinem Herzen an;
Denn wir haben wie die Tore
Ihm die Herzen aufgetan.

Und die Muse aller Schöne
Reichte Dir den Hermesstab,
Als uns huldvoll die Camöne
Dich zum Musageten gab.
Blicke nun auf ihre Söhne
Freundlich liebend auch herab.



Leben liegt in Kunst erstarret.
Nur gemeines reicht es dar;
Du hast heilig ihn bewahret
Hehren Musen den Altar;
Hast mit großem Sinn gepaaret
Was erhaben ist und wahr.

Bilde uns zu würd'gen Söhnen!
Schönes bildend sei die Brust
In den Farben, Formen, Tönen
Sich des Göttlichsten bewußt;
Und das Höchste sei im Schönen
Und das Heiligste in Lust.

Sieh! um uns'rer Herzen Walten
Schlingt sich Deiner Liebe Band,
Schön muß sich vor Dir gestalten
Was für Dich im Herzen stand.
Und Vollenden wie Entfalten
Ist der Abdruck Deiner Hand.

Freude um des Horentanzes
Bracht er uns den Führer doch!
Und die Strahlen seines Kranzes
Leuchten uns'rer Zukunft noch;
Freu Dich, Edler, dieses Glanzes
Dieser Reih'n, und lebe hoch!

VI.

Lieber Kropf!

Lange, lange hast Du nichts von mir gehört. Aber gestern ließ ich mir zur Ader; jetzt hab ich nun Zeit Dir zu schreiben, woran mich bisher ein Wust von Geschäften hinderte. Ja sogar ich glaube ich habe mich nichteinmal bei Dir für die Poesie an Cornelius bedankt. Sie wurde zwar nicht abgesungen aber ihm doch überreicht und der Ausbruch seiner Freude hierüber teilte sich allen mit, was mich und daher auch Dich gewiß erfreut und statt Dankeseffekt hingeht. Deine vor langer langer Zeit mir übersandte dramatische Rhapsodie überbrachte ich Herrn v. Kopp, der mich von Zeit zu Zeit vertröstete, bis ich jetzt endlich, nachdem er über zwei Monate in Ferien war, in ein

paar Tagen Hoffnung habe, es nebst Hamann und einem Brieschen von ihm selbst Dir zu übersenden. — Mac Naughten[1]) war bei mir, ich führte ihn zu Deinem Vater, war aber gerade so sehr mit einem Plafond[2]) beschäftigt, daß ich unmöglich Zeit hatte, ihn herum zu führen und abends, da mir der Tabaksrauch die Augen so ruiniert, konnte ich ihn beim Filserbrauer nicht besuchen, daher seh ich ihn jetzt selten. Dein Vater sagt, er verdiene den Weitpreis. — Shakespeare's Statue hatte ich gerade fertig, als dieser Schottländer ankam. Ich habe ihn mit weiten Ärmeln und Hosen mit Knieschleifen dargestellt, den Mantel halb um den Leib geschlagen, das Gesicht ist Conterfei, in einer Hand hält er die Handschuhe, schaut etwas fidel darein, stützt sich nachlässig auf die Hermide des Komos,[3]) an dessen Fuß die große tragische Maske lehnt. Der Mantel ist großartig. Jetzt hab ich einen großen Adler, drei Apostel und einen Löwen für den Grafen Schönborn in der Arbeit, sowie große Meerpferde und Figuren an ein hiesiges Privathaus. Leider weiß ich nicht, ob der jetzige sparsame König[4]) die Service Relief Galerie noch fortmachen läßt, dann siehts schlecht aus. — Der Schottländer lobt Dein poetisches Treiben und Deine Abende im Posthause[5]), sowie auch den schwarzen Wehrberg[6]) und die Waldgegend umher. — Der alte Max ist halt tod. Jetzt ists nix mehr mit dem vivat Schreien am Oktoberfeste. In Allach, Piping, Blutenburg, Pasing, besonders aber in Piping und

1) James Mac Naughten, geb. 8. März 1802 kam am 1. November 1817 als Zögling ins Regensburger Schottenkloster. 1828 nach Schottland zurückgekehrt, wurde er als Missionär ordiniert und ging 1862 nach Amerika. Kropf wird mit ihm gelegentlich seines Regensburger Aufenthalts bekannt geworden sein.

2) Wohl in der Glyptothek, wo Schwanthaler unter Klenzes Leitung die Plafonds der von Cornelius al fresco ausgemalten Säle mit Flachreliefs schmückte.

3) Zu den Satyren gehöriger bacchischer Dämon.

4) Der sparsame König Ludwig I. sollte andere Aufträge für Schwanthaler haben.

5) In Waldmünchen.

6) Schwarzwöhrberg zwischen Rötz und Neunburg i. W.

Blutenburg sind unvergleichliche gotische Kirchen; ein unauslöschbarer Eindruck, die Frömmigkeit des Mittelalters in aller Schlichtheit unversehrt vor sich zu sehen. Anselm Feuerbach ist hier, ich seh ihn aber nie. — Mein alter Onkel[1]) dankt vielmals für die vielen Grüße von Dir und sagt immer: der Kropf und der Hotz sind zwei brave Menschen, denen mach ich nochmal was von meiner Arbeit. Jean Paul war wieder hier der sieht mal einem dicken Philister gleich.

O lieber Kropf säß ich noch mit Dir unterm Granium Stock, mit dem großen Humpen! Schade, ewig schade, daß wir so getrennt sind. Es fehlt mir jetzt, da ich doch etwas gemäßigter bin und ernsthafter denken muß, an einem Herzen woran ich hangen könnte. Die Jungens, die ich kenne, fühlen kaum Liebe zur Kunst und wären sie nur Kerls von Laune und Witz, ich wäre zufrieden, denn dies entschädigt so ziemlich. Aber da sitz ich abends bei meiner Mutter am Tisch, lesen darf ich nicht bei Licht, alles was zu besprechen nötig ist, ist lange schon abgehandelt, da geht sie nun um neun Uhr ins Bett und ich folge maschinenmäßig nach. — Nachts dann treib ich lange Zeit mich schlaflos herum. Morgens gehts wieder an die Arbeit, der Tag ist mir das Liebste. — Nur wünscht ich ihn drei Stunden länger, als er jetzt Laune zu werden hat. — Wärst Du nur noch in Regenspurg im Pisthumb zumb Prixenhoff. Dann zög ich wohl einmal hin. Aber so, gar bei den Böhmen, das ist zu arg. — Klöster gibts jetzt bald wieder in Bayern, ja man spricht stark von Jesuiten. — Addio — nächstens mehr. Viele Empfehlungen an Frau und Mutter,

erinnere Dich Deines
den 5. November 1825 L. Schwanthaler.

Wenn die Jesuiten in den Wald kommen, brennst Du bald lichterloh mitsamt Deinem Spinoza, den jetzt hier ein gewisser Dr. Kalb[2]), den ich für einen äußerst gescheiten Kerl,

1) Anton Schwanthaler.

2) J. A. Kalb hat 1826 in München Spinozas Theologisch-politische Abhandlung deutsch herausgegeben.



der Kopf und Herz am rechten Fleck hat, halte, nächstens mit Noten herausgibt; so wars wenigst Project, wenns nur der neue König erlaubt.

Seiner Unterschrift hat Schwanthaler in diesem Brief das Humpenburger Wappen beigefügt, den großen Humpen, der in seinem Leben eine so wichtige Rolle spielte. Hat ihn nicht auch W. v. Kaulbach auf seinen Fresken, die ehedem die Außenseite der neuen Pinapothek zierten, zu Füßen des Meisters angebracht?[1])

Das Jahr 1826 sollte für Schwanthaler bedeutungsvoll werden, da ihm die Munifizenz König Ludwigs I. eine Studienreise nach Rom ermöglichte. Während der Reisezurüstungen ging noch nachstehender Brief an Kropf:

VII.

Lieber Kropf!

. . . „einen rechten tüchtigen Freund wie Du zu haben, kann einen schon freuen, aber schau, viel hab ich oft zu denken und da werde ich so wortarm, daß ich beim Teufel ein Feind vom Schreiben wurde, nimm mir daher mein Stillschweigen nit als Lauigkeit an, ich denke oft Deiner vielen Liebe und Freundschaft und meiner Philisterei in Contrast dazu. Gott sei Dank einerseits wieder dafür, ich lebe meiner Kunst und alles andre — was zarten Seelen oft gemein erscheint, find ich als Philister natürlich. Aber Schwung hab ich doch noch, freilich ganz eignen, Du kennst mich schon, aber jetzt bin ich doch ganz verändert gegen sonst. — Recht zu Verstande komme ich erst wieder und dann bekömmst Du erst einen Brief von mir, wenn ich einmal in Rom fest stazioniert bin, Du kannst Dir denken, daß mir recht alles durcheinander geht, ich hab noch so viel zu tun und die Zeit ist mir gemessen. Leb recht wohl . .

---

1) Siehe Bayerland, 33. Jahrg. I. Heft.

einen Gruß an Dich von meinem Alten, der brummt oft prächtig. Dein Vater freut mich recht; er bezeugt sich angemein freundschaftlich gegen uns.

Addio
amico Lodovico
denn ich lerne schon italienisch.

den 29. April 1826

Dem scheidenden Freund widmete Kropf folgenden Abschiedsgruß:

Lieber Wandrer, ziehe munter aus der Tannen ew'gem Grün
Zu dem Tiberstrom hinunter, nach der ew'gen Roma hin,
Wo sich dir der Kranz der Eichen mit dem frischen Lorbeer tauscht,
Nordens düstre Nebel weichen und das Leben reger rauscht.

Schöner scheinen dort die Quellen, malen alle Ufer bunt,
Aber unsrer Bäche Wellen zeigen Leben tief im Grund.
Waldesdunkel, Buchengrünen, Talesstille, Wipfelgrau'n,
Sonnenblick und Felsenzinnen, und der Seele heilig Schau'n.

Herrlich mög es Dir ergehen in dem glanzerfüllten Land,
Doch zu Deinem Herzen wehen Töne auch vom Vaterland.
Wo auch deines Herzens Walten Freundschaft nur so ganz verstand,
Und der Phantasie Gestalten sprossen aus der Liebe Hand.

Die guten Wünsche sollten nur teilweise in Erfüllung gehen. Wohl fand Schwanthaler große Förderung in der Kunst und herzliches Entgegenkommen vonseiten Thorwaldsens, aber noch vor Ablauf eines Jahres „kam ein schweres Siechtum über den armen deutschen Bildhauer, daß er schon aufrichtig Reu und Leid machte“. Da bat Kropf's Vater den damals in Rom weilenden Dr. Harz sich des erkrankten Landsmannes annehmen zu wollen. „Liebster Herr von Kropf“, schrieb Schwanthaler unterm 27. April 1827 aus Rom, „wie sehr erfreute mich dieser Beweis Ihrer Freundschaft. Tausend Dank für Ihre Güte. . . Nie, nie werd ich Ihre Freundschaft vergessen.“ Dr. Harz brachte den Kranken nach Colombella, der Besitzung der Gräfin Florenzi, wo ihm volle Gesundung wurde.

Das nächste Schreiben, das zugleich die Reihe der Briefe beschließen möge, ist bereits wieder aus München datiert.



VIII.

Liebster alter Kropf!

Deine Freundschaft zu mir muß stärker und Deine Geduld länger sein als die chinesische Mauer. Du schriebst mir so oft, und Briefe darunter, die mir immer heilig bleiben, erhieltest jedoch bisher nie Antwort. Die Ursachen sind, daß es mir seit geraumer Zeit immer so bunt durcheinand ging, Arbeit hatt ich immer vollauf, und schon die Bahn zu meinem Glück gebrochen, war schon in der alten Roma, und siehe da, subito stack ich im Pech und auch gleich aufn Tod, doch — das weißt Du ja schon alles. — Daß ich außer den Leistungen in der Kunst, die meinen ganzen Geistesschwung in Anspruch nehmen ziemlich fürs Leben und daher hinreichend philisterös bin, wirst Du Dir so ziemlich denken, und tausend Dank Dir, daß Du mich in diesem Punkte nie verkennst, recht sehr freuts mich, alter treuer! Über Dir haben auch die Stürme gesaust, und Dir schöne Blüten, die schönste Blume [1]) abgerissen. Ich fühl es wohl mit Dir — aber — ich kann nicht hohe Worte machen — und insofern sei Dir mein schlichtes tiefes Mitgefühl genug, lieber Bruder! Vertrau der Zeit! Auch mir bleibt noch manches zu wünschen übrig, entweder sie wird meine Wünsche erfüllen, oder doch wenigst mein Verlangen etwas erschlaffen. — Also leb wohl und gedenke meiner

M. d. 17. Sept. 1827. Dein
alter Lud. Schwanthaler.

Möge die Veröffentlichung dieser Jugendbriefe Schwanthalers einen kleinen Beitrag bilden zu der eingehenden biographischen Würdigung, die Schwanthaler als Mensch und Künstler verdient und die ihm, dem größten bayerischen Plastiker der Aera Ludwig I., bisher noch nicht geworden ist!

1) Anspielung auf den Tod von Kropfs Frau.

XXXIV.

Georg Phillips.

Zu seinem fünfzigsten Todestage.[1])

Von Landgerichtsrat Dr. Otto Weinberger in Wien.

Wer den ersten Band dieser Zeitschrift aus dem Jahre 1838 aufschlägt, wird auf demselben lesen: „Herausgegeben von Georg Phillips und Guido Görres." Georg Phillips hat seine Augen zu Aigen bei Salzburg am 6. September 1872 geschlossen und wir erfüllen nur eine Ehrenschuld, wenn wir seiner zum fünfzigsten Todestage an dieser Stelle wieder gedenken. Da aber die „Historisch-politischen Blätter" im Jahre 1873 (LXX) von einer dem Verewigten offenbar nahestehenden Seite (Jörg) einen warm empfundenen Nachruf gebracht haben, so soll das bereits Bekannte auf diesen kurzen Gedenkblättern nicht noch einmal wiederholt werden. Ich möchte mich vielmehr darauf beschränken, die seither veröffentlichten Berichte und Briefe, sowie die wenigen bislang aus Archiven und mündlichen Mitteilungen gewonnenen Aufschlüsse zusammenzufassen und auf diese Weise das Lebensbild des großen Gelehrten zu ergänzen. Auch seine Bedeutung für die Erforschung der Rechtsgeschichte und des

---

1) Vgl. zum Texte: Wurzbachs Biographisches Lexikon des Kaisertums Österreich XXII (1870), 211—16 (mit einem eingehenden Verzeichnisse seiner Schriften); Johann Friedrich von Schulte, Geschichte der Literatur und Quellen des kanonischen Rechtes von Gratian bis auf die Gegenwart, III (1880), 375—87; Derselbe in der Allgemeinen Deutschen Biographie, XXVI (1880), 80—88; Derselbe: Karl Friedrich Eichhorn, Sein Leben und Wirken (Stuttgart 1884), 88—90, 226—32, 237 (in dem daselbst unter LXXXI abgedruckten Zuhörerverzeichnisse Eichhorns erscheint als Geburtsort Phillips' Elbing, nicht Königsberg: J. Vahlen im Almanach der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, XXIII (1873), 192—99; Franz Hülskamp im Literarischen Handweiser, zunächst für das katholische Deutschland, 1872, Sp. 399—400, 459; Franz Heiner im Staatslexikon der



Kirchenrechts soll an dieser Stelle nicht geschildert werden. Der Umstand, daß die Wissenschaft seit seinem Tode nicht stille gestanden ist und insbesondere jene des Kirchenrechtes

Görres-Gesellschaft, 2. Aufl. IV (1903), 509—13; David August Rosenthal, Konvertitenbilder aus dem 19. Jahrhundert (Schaffhausen 1865) I/1, 380—86; Clemens Brentano, Gesammelte Briefe von 1795—1842 (Frankfurt, Sauerländer, 1855), II, 324—25, 343—45; Joseph Galland, Joseph von Görres (Freiburg 1876), 114, 419, 622; Heinrich von Hurter, Friedrich von Hurter, k. k. Hofrat und Reichshofhistoriograph und seine Zeit, II (Graz 1877), 201, 273, 276; Dr. J. M. Raich, Briefe von und an Wilhelm Emanuel Frhr. v. Ketteler, Mainz 1879), Nr. 10, 13, 14, 20, 115, 132, 150, 239; Otto Pfülf S. J., Bischof von Ketteler (Mainz 1899), I, 53—54, 66, 98, 106, 108, 155, II, 223—24, 226, 383, 389, III, 237, 343; Emilie Ringseis; Erinnerungen des Dr. Johann Nepomuk von Ringseis (Regensburg 1886—91), II, 196, 232, III, 115—19, 220—21 264—70, IV, 43, 51, 205. Vgl. auch den schönen Nachruf Z's (Zschokke?) im Wiener „Vaterland" vom 19. September 1872, Nr. 257, und jenen in den Histor.-polit. Blättern, 72 (1873), 608—20. Zum Texte auch Phillips, Vermischte Schriften, II (Wien 1856), 419—33, 475—80, 530—64, 606. Benutzt wurden auch die Akten des Archivs der Universität Wien, k. k. Universitäts-Konsistorium, Prot. Nr. 697 v. 16/4 1851 betreffend die Berufung Prof. Phillips von Innsbruck nach Wien; Prot. Nr. 1978 v. 5/8 1851 betreffend die Mitteilung der A. H. Entschl. v. 28/7 1851 über seine Ernennung zum ord. Professor der Rechtsgeschichte und des Kirchenrechtes an der Wiener Universität; Prot. Nr. 479 v. 17/3 1852 betreffend den Bericht des Prof.-Kollegiums der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät über den Antrag des Prof.-Koll. der theol. Fakultät wegen Erweiterung der Vorträge Prof. Phillips über das ius canonicum an der theol. Fakultät; Prot. Nr. 623 v. 15/4 1852, betreffend den bez. genehmigenden Erlaß des Ministers für Kultus und Unterricht v. 12/4 1852 Z. 5365/84; Prot. Nr. 372 v. 19/2 1860, betreffend die A. H. Entschließung v. 4/2 1860 über den dem Hofrat Phillips gewährten fünfjährigen Studienurlaub; Prot. Nr. 1231 v. 9/7 1869, betreffend seine Wahl zum Dekan für das Jahr 1869—70. — Besonderen Dank schulde ich auch für ihre freundlichen mündlichen und schriftlichen Mitteilungen dem H. Hofrat Univ.-Prof. Dr. Heinrich Singer in Prag, H. Min.-R. Univ.-Archivar Dr. Goldmann u. H. R.-Anw. Dr. Ludwig Fuchs in Wien, sowie H. Wiard Klopp in Friesach.



durch das neue kirchliche Gesetzbuch tief beeinflußt wurde und sich mehr exegetischen als rechtshistorischen Forschungen zuzuwenden scheint, wird das Studium seiner Hauptwerke und zahlreichen monographischen Arbeiten auch in Zukunft nicht entbehrlich machen. Es wäre zudem gar nicht notwendig, noch ausdrücklich zu bemerken, daß eine politisch feindselig gesinnte Kritik und Unverständnis für seine religiösen Überzeugungen Georg Phillips teils mit ruhigem Stillschweigen zu übergehen teils in wenigen Worten abzutun versucht hat.

Nach Ludwig von Arndts ist Phillips (siehe dessen Lebensbild im Deutschen Hausschatz 1874 S. 57 ff.) in Königsberg geboren, wo er auch das Collegium Fridericianum bis zur Prima besuchte, absolvierte aber das Gymnasium zu Elbing. Dieser Umstand scheint bezüglich des Geburtsortes ein gewisses Schwanken zwischen Königsberg und Elbing zur Folge gehabt zu haben. Der im Wiener „Vaterland" am 9. Sept. 1872 (XIII, Nr. 247) veröffentlichte Nachruf spricht von „der Nähe von Danzig". Die k. Akademie der Wissenschaften in Wien, zu deren Mitgliedern Phillips gehörte, besitzt keine Autobiographie aus seiner Feder, und auch das von mir benutzte Archiv der Wiener Universität enthält über diesen Punkt keinerlei Bemerkung.

Phillips war bekanntlich ein Schüler Eichhorns und hat dessen Vorlesungen zu Göttingen in den Jahren 1823—1824 gehört. Als die Akademie der Wissenschaften zu München im Jahre 1839 Eichhorn einstimmig zu ihrem auswärtigen Mitglied in der historischen Klasse wählte und Schelling ihn von dieser Wahl verständigte, lehnte Eichhorn zunächst ab. Denn er könne sich nicht in der Münchner Akademie mit Görres und Phillips zu gemeinschaftlichen Arbeiten verbinden. Beide hätten sich über die Kölner Ereignisse in einer Weise ausgesprochen, welche, wenn allgemein geübt, „den Frieden zwischen beiden Konfessionen, welchen die Weisheit der Väter begründet und gewahrt habe", zu vernichten geeignet sei. Ihre Schriften seien zudem in einem solch feindseligen Sinne

gegen die preußische Regierung gerichtet, daß jeder Unbefangene „mit Indignation“ erfüllt sein müßte. Schelling erwiderte, daß von beiden Männern nur Einer — gemeint war Phillips — Mitglied der Akademie sei, „wozu er, bald nachdem er von Berlin zu uns gekommen war, zu einer Zeit, wo man seine nachherige Handlungsweise unmöglich voraussehen konnte, auf den Vorschlag eines sehr eifrigen Protestanten gewählt worden.“ Auf diese Aufklärungen hin nahm Eichhorn die Wahl an. Er werde seiner Gesinnung entsprechend den anderen der beiden Herren — gemeint war wieder Phillips — ignorieren. Denn dieser sei „nicht so bedeutend, daß er nicht ignoriert werden könnte.“ Schulte behauptet in der „Allgemeinen Deutschen Biographie“, ohne Angabe näherer Tatsachen, daß sich Phillips undankbar gegen Eichhorn, dem er seine erste Schrift (Versuch einer Darstellung der Geschichte des Angelsächsischen Rechts, 1825) gewidmet hatte, benommen habe. Auch behauptet er, daß Phillips in Berlin Ordinarius geworden wäre, wenn er daselbst geblieben wäre. Seine Konversion zum katholischen Glauben sei nicht die Ursache seiner nicht erfolgten Ernennung gewesen, vielmehr seidie Kanzel des deutschen Rechts zur Zeit seiner Dozentur bereits doppelt besetzt gewesen, nämlich mit Lanzizolle und Homeyer (beide gleichfalls Schüler Eichhorns).

Phillips hat seinen Übertritt zur katholischen Kirche (1828) als das „wichtigste Ereignis seines Lebens“ bezeichnet. Karl Ernst Jarcke hatte er bereits zu Berlin kennen gelernt und dessen „geist- und glaubensvolle Worte über die katholische Kirche“ wurden „durch den Hauch der göttlichen Gnade“ auch in sein Herz „geweht“. Als Phillips zu Anfang der dreißiger Jahre nach München kam, war er im Hause des Görres und des Dr. Johann Nepomuk Ringeis ein gern gesehener Gast. Seinen Freunden Joseph und Guido Görres hat seine glänzende Feder ein Denkmal gesetzt und Marie Görres, „die herrliche Tochter mit dem männlichen Geiste des Vaters“ scheint er besonders verehrt zu haben. Er wird als „lebendiger, geistreicher“ Gesellschafter geschildert, oft



überschäumend und von „sprudelnd hinreißender" Rede. Sogar den Katechismus verstand er aus dem Stegreif „schwungvoll, entzückend und originell" zu erläutern. Phillips' erste Gemahlin, Charlotte von Housselle, bildete „geistig und in der schönen äußeren Erscheinung eine Zierde des Görres'schen Kreises."

Phillips Beziehungen zu Ketteler, welche gleichfalls auf die Münchner Zeit zurückgehen, können als bekannt vorausgesetzt werden. Ihm hat er sein, wahrscheinlich auf Anregung Friedrich von Hurter's verfaßtes „Lehrbuch des Kirchenrechts" (1859) gewidmet, „in dankbarem Andenken an viele gemeinsam verlebte Tage". Einmal schreibt Ketteler aus München an seine Schwester Sophie, daß ihm die Bekanntschaft mit Phillips und dessen Gattin „immer zu den liebsten Erinnerungen" gehören werde. Ketteler beschreibt uns seinen Freund als eifrigen Schriftleiter der „Historisch-politischen Blätter", welcher als solcher „fast der Last seiner Arbeiten unterliege". Phillips' Gattin ist 1852 erblindet. Sie hat, wie Ketteler schreibt, „den Weg der Nachfolge Christi betreten", sie ist auf dem Kalvarienberg angelangt, „sie wird einige Tage darauf verzichten, die Werke des Schöpfers zu sehen, um dann den Schöpfer selbst umso herrlicher ewig anzuschauen". 1863 schickt Phillips an Ketteler das Programm des Komités einer freien katholischen Universität. Ketteler antwortet und nennt die katholische Hochschule „die Krone unserer Kämpfe für die Freiheit der Kirche". Das Monopol des staatlichen Unterrichtes sei „in allen Gebieten ein schreiendes Unrecht". Gelten diese Worte des großen Bekennerbischofs nicht auch heute noch für Deutschland und Österreich? Nach dem Tode Phillips' schreibt er an dessen zweite Gattin, daß die Kirche „einen ihrer treuesten und besten Söhne" verloren habe.

Phillips' zweite Gattin, Veronika Dirr, stammte aus Herrsching bei Andechs in Bayern. Obgleich einfachen Verhältnissen entsprossen, wird sie von allen, die im Hause verkehrten, als würdige, feinfühlige Dame geschildert. In der Villa



zu Aign sind auch nach dem Tode des Gelehrten die bereits verstorbenen Prälaten Müller und Zschokke häufig aus- und eingegangen und die bekannten, wenig pietätvollen Bemerkungen Schulte's entsprechen keineswegs den tatsächlichen Verhältnissen. Phillips war auch mit Onno Klopp befreundet, der ihn hochverehrte. Infolge der Ungunst der Zeiten war es nicht möglich, nach dem Briefwechsel beider Männer Umschau halten. —

In diesen Tagen der schweren Not des deutschen Volkes darf das Urteil, welches Phillips über die revolutionären Bestrebungen seiner Zeit gefällt hat, nicht vergessen werden. Mit seinen Freunden Ketteler und Ludwig von Arndts ist er als Abgeordneter des Wahlkreises Deggendorf in der Frankfurter Nationalversammlung gesessen. Arndts hat später (18. September 1852) geschrieben, daß „das Vaterland vor der Wiederkehr solcher Verwirrung und Barbarei" bewahrt bleiben möge und hat der „politisch fanatisierten Menge" gedacht, welche auch ihn „auf der Rednerbühne der Paulskirche mit Gefahr bedrohend, einem blinden Wahne grausame Opfer brachte". Nach Phillips ist die Revolution „unter allen Umständen etwas Verabscheuungswürdiges", zwischen Kirche und Revolution besteht ein „alles Übrige weit überragender Gegensatz", eine Mittelstraße ist unmöglich, auch die Revolution ist eine Religion, aber eine falsche, die Fülle aller falschen Lehren und Religionen, welche „alle falschen Lehren in sich aufnimmt, um durch ihre Vereinigung die Lüge zur höchsten Entwicklung zu bringen". Die Verneinung der Kirche wandte sich schließlich auch gegen die weltliche Gewalt, und wenn man im Jahre 1848 die Ohnmacht weltlicher Gewalt kennen lernte, so war dies nur die notwendige Folge der allmählich eingetretenen „Degradation der erhabenen Würde des Staates." Die Wissenschaft selbst aber hatte den Boden für diese zur Revolution führenden Negationen vorbereitet, sie verfiel in jene „glaubenslose, die Wahrheit der historischen Tatsachen fälschenden, ja alle Geschichte verwerfenden Richtung" und riß „schon aus



den Herzen der Kinder die letzten Fasern von irgend einem Glauben an eine höhere Autorität". Deshalb lautet der Gegensatz: „Hier die Kirche, das Reich Christi, dort die Revolution, die antichristliche Kirche. Es muß sich daher alles, was noch einen Rest von Glauben bewahrt und nicht den letzten Funken von Sittlichkeit ausgelöscht hat, unter das Banner Christi retten, denn noch nie möchte es eine Zeit gegeben haben, welche eine so mit Händen zu greifende Interpretation der Worte Christi gegeben hätte: Wer nicht für mich ist, ist wider mich; wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut."

Phillips hat den Kaiser Franz Josef im Jahre 1851 beglückwünscht, daß er „mit der eines Fürsten würdigen Entschiedenheit" „dem Unwesen der Constituante von Kremsier" ein Ende gemacht hat. Mit ihm, dem „Retter Österreichs aus dem Abgrunde der Revolution" übernahm der Kaiserstaat „von Neuem die angestammte Aufgabe, für göttliches und menschliches Recht einzustehen". Aber es wäre verfehlt, Phillips unter Berufung auf jenen Ausspruch zu den unbedingten Gegnern eines konstitutionellen Parlamentarismus zu rechnen. Er war nur der Meinung, daß „für die vielen, zur österreichischen Monarchie gehörenden Volksstämme, deren jeder seine scharf ausgeprägte Eigentümlichkeit und jeder in seiner Geschichte die ihm ausschließlich eigenen Institutionen ausgebildet hatte", *eine* für diese alle taugliche Verfassung nicht erfunden werden könne. Eine Verfassung „nach modernem Zuschnitt, mit all' deren Zubehör von bekannten Schlagwörtern" war seiner Meinung nach für Österreich am allerwenigsten am Platze. Er hielt die Vorstellung, daß das Heil der Völker „ganz unerläßlich eine derartige papierne Konstitution erfordere" für trügerisch. Das *Repräsentativsystem führt „in seinen letzten Konsequenzen zur völligen Vernichtung des monarchischen Prinzips"*, so wünschenswert es auch sein mag, daß „jedes Volk und jeder Einzelne vor der möglichen Willkür der Regierungsgewalt bewahrt bleibe". In seinen Betrachtungen über

die englische Verfassung weist er darauf hin, daß auch der „ganze die Verfassung umgebende Charakter des Volkslebens“ auf andere Länder nicht übertragen werden kann, es genügt nicht, sich vom Königtum und Parlament einen Begriff zu verschaffen, wenn man nicht auch in alle anderen, dem englischen Volksleben und dem englischen Rechtsbewußtsein entsprossenen Institute eindringt. „Die unbedingte Durchführung der Zentralisation wäre für Österreich die Lostrennung von seiner ganzen historischen Basis, während die Wiederherstellung mißbrauchter Rechte binnen kurzem die völlige Auflösung der Monarchie zur Folge haben würde.“ Wie die späteren katholisch-konservativen Politiker (Ketteler, Vogelsang, Hitze) trat auch Phillips 1854 in einer Abhandlung „Die Politik Österreichs“ in seiner Besprechung des Entwurfs für die Landesvertretung der Kronländer für die österreichische Monarchie, „für das alte ständische Prinzip“ ein, welches in seiner Ordnung und Gliederung „die gefahrvollen Klippen vermeidet, an welchen schon so oft die Ruhe und der Friede großer Reiche gescheitert ist.“

Im Übrigen hat sich Phillips an dem politischen Leben Österreichs aktiv nicht beteiligt. Zu den Verhandlungen über das Konkordat wurde er nicht beigezogen, den Kardinal Rauscher hielt er für einen Josefiner. Er widmete sich ausschließlich seinen wissenschaftlichen Arbeiten. Der edle Graf Leo Thun war ihr warmer Förderer und gewährte ihm auch 1860 einen längeren Urlaub zu Studienzwecken. Über einzelne wichtige Fragen des Kirchenrechtes hat Phillips auch an der theologischen Fakultät außerordentliche Vorträge gehalten. 1869/70 war er Dekan der juridischen Fakultät. Wenn auch die Arkaden der Alma Mater Rudolfina kein Denkmal des verewigten Gelehrten ziert, so wird doch jenes, welches er sich selbst in der Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft gesetzt hat, nicht verwittern.

XXXV.

Interkonfessioneller Boden oder katholisches Fundament?

Professor Dr. Hans Pfeiffer-Meßkirch (Baden)

Staats-, Wirtschafts- und Kulturpolitik sind im tiefsten Grunde nur der äußere Niederschlag der vorherrschenden Geistesströmungen. Anders ausgedrückt, der maßgebende Faktor, der Gestalter ist die geistige, weltanschauliche Einstellung der Menschheit. Warum ist unsere Zeit so verworren, ohne große Ideen? Weil die beherrschende Philosophie, selbst geistig verworren, der Einheitlichkeit und Klarheit entbehrt. Die Irrungen und Verwirrungen, das Suchen und Tasten, das Experimentieren und Hin- und Herschwanken in unserem öffentlichen und gesellschaftlichen Leben ist die naturnotwendige Folge der weltanschaulichen Zerrissenheit und Zerfahrenheit unserer Zeit. Was wir heute vor uns sich abspielen sehen, ist doch tatsächlich nichts anderes als die Lehren von 1789 (Staat), die Lehren des Liberalismus und seines Sohnes Sozialismus als Weltanschauung (Wirtschaft) und des Materialismus und Atheismus in engster Verwandtschaft mit den eben genannten Lehren (Kultur). Negativ ausgedrückt: Die Gegenwart ist das Produkt und die naturnotwendige Folge der Abkehr der Menschheit vom Christentum, der Ausschaltung der christlich-katholischen Grundsätze aus dem ganzen öffentlichen Leben. Dieser ursächliche Zusammenhang von Weltanschauung und den Zuständen des öffentlichen und Gesellschaftslebens wird leider, und zwar leider auch in politisch-christlichen Kreisen, gar nicht mehr erkannt oder wenigstens nicht mehr genügend beachtet. Wohl wird immer wieder der Satz ausgesprochen: Religion und Politik gehören zusammen. Aber die Folgerung daraus wird nicht gezogen. Denn die einzig richtige Folgerung müßte der laute Ruf sein: zurück zu den Grundsätzen der katholischen



Kirche fürs ganze menschliche Leben, müßte eine positiv christlich-katholische Politik sein, müßte als erstes Erfordernis ersehen: eine religiöse Erneuerung des Volkes. Denn was ist der Untergrund der modernen Demokratie, was der des Liberalismus, der des Sozialismus? Bei allen dreien sind es religiöse Irrlehren. Sie können daher nicht überwunden werden durch politische Manipulationen, durch Nachgiebigkeit und Kompromisse an den Zeitgeist, sondern nur durch und von der Religion, durch Ausschöpfen der in unserer Kirche zum Wohle der Menschheit liegenden Lehren und Grundsätzen für das staatliche, wirtschaftliche und kulturelle Leben. Die Geltung bezw. Nichtanerkennung des Satzes: „Der Mensch kommt von Gott und geht zu Gott; Gott ist der Urheber der Gesellschaften, in denen er lebt und für die er geschaffen“ ist der Prüfstein zur Beurteilung jeder Zeit. Unsere Zeit anerkennt diesen Satz nicht mehr. Dementsprechend ist auch das Bild unseres öffentlichen und gesellschaftlichen Lebens. Wir, als Katholiken, haben demgegenüber die Pflicht, den obigen Satz wieder zur vollen Anerkennung zu bringen, wohl bewußt, daß nur auf diesem Wege Rettung dem Volke werden, Staat, Wirtschaft und Kultur auf die dem wahren Wohle des Volkes dienende Bahn und Form gebracht werden können.

Damit sind dem positiv-christlichen Politiker Weg und Ziel klar gegeben. Jedes Abweichen von diesen Richtlinien, mag es auch Augenblickserfolge erbringen, stiftet am Ende mehr Schaden als Nutzen. Unserer Zeit tut mehr denn je bitter not: eine wahrhaft positiv-christliche Politik im öffentlichen Leben, der **Katholizismus der Tat**. Unsere Zeit ist zu ernst, die Macht des Irrtums und des Unglaubens zu groß, die Verseuchung auch des katholischen Volkes mit den Irrlehren des letzten Jahrhunderts zu weit vorgeschritten, als daß wir Katholiken uns den Luxus gestatten können, den klaren, geschlossenen, einheitlichen Begriff „katholisch“ durch den unklaren vieldeutigen Begriff „christlich-interkonfessionell“ als Fundament für unser öffentliches Wirken zu

ersetzen. Der Boden der Interkonfessionalität ist viel zu schwach, entbehrt des notwendigen Schwungs, vermag nicht die Kräfte zu wecken, die imstande sind, die Riesenmacht des Unglaubens und seiner Irrtümer zu bezwingen, oder auch nur wesentlich zurückzudämmen. Dieser Boden legt zudem noch die gewaltigen Kräfte lahm, die im Katholizismus schlummern, und stumpft damit die beste Waffe ab. Klarste Ideenpolitik ist höchste Realpolitik. Was hat die Sozialdemokratie groß und stark gemacht? Der felsenfeste Glaube an den unbedingten Sieg des Sozialismus. Was hat dem Unglauben und dessen Irrtümern die heutige Macht verliehen? Das unentwegte und rücksichtslose Eintreten seiner führenden Geister, die unablässige Propaganda der Anhänger, der Wille zum Sieg. Der Glaube an den Sieg, das ist das große Geheimnis der Kraft. Worauf gründet sich die ganze Politik der Sozialdemokratie? Auf ihrer Weltauffassung. Woher kommt die Zersplitterung im nichtsozialistischen Lager? Aus dem Mangel einer geschlossenen, fest umrissenen Weltanschauung. Was zermürbt heute die deutsche demokratische Partei, von der man ja — rein äußerlich genommen — hätte erwarten sollen, daß sie in der neuen Zeit zu Macht und Blüte hätte kommen müssen? Das Fehlen eines festen Fundaments, einer geschlossenen Weltanschauung.

Was hatte das alte Zentrum groß und stark, zu einem fest gemauerten Block gemacht? Das katholische Fundament. Wohl war das Zentrum von jeher eine politische Partei und stand jedermann offen, der sich zu den Grundsätzen der Partei bekannte, und diese konnte auch ein gläubiger Protestant anerkennen, — insofern war die Partei auch interkonfessionell — aber getragen war die Partei seit ihrem Bestehen vom gläubig katholischen Volke. Die katholische Religion war das einigende Band, das die Parteianhänger umschlungen, war auch die Kraftquelle für die Partei. So manchmal konnte man hören: am erfolgreichsten arbeitet der Geistliche für das Zentrum, der seine Pfarrkinder zu tief religiösen Katholiken erzieht. Je religiöser das Volk,

um so selbstverständlicher war es, daß bei Wahlen die Stimmen dem Zentrum zufielen. Als 1919 die Frauen zum erstenmal zur Wahl gingen, was veranlaßte da die gläubig-katholischen Frauen für das Zentrum zu stimmen? Ihre katholische Religion. Auf diesen katholischen Frauenstimmen beruht überdies heute die zahlenmäßige Macht des Zentrums, denn ihre Zahl überwiegt bei weitem die der männlichen Zentrumswähler.

Die nachrevolutionäre Zeit hat nun leider Verhältnisse geschaffen, die die bisherige politische Geschlossenheit des deutschen Katholizismus zu zerreißen drohten z. T. schon wesentlich gelockert haben. Die Frage, ob Monarchie, ob Republik, die Einstellung zur Sozialdemokratie, die föderalistische Frage, außenpolitisch die Reparationsfrage usw. wurden Trennungspunkte im deutschen Katholizismus, deren zahlenmäßige Auswirkung deswegen noch nicht scharf in Erscheinung getreten sind, weil eben gerade die Tradition: „der gläubige Katholik wählt Zentrum" noch heute eine gewichtige Rolle spielt bei der Stimmenabgabe. Aber wie lange noch? Man wiege sich im Zentrum in dieser Hinsicht nicht in falschen Hoffnungen. Ich befürchte, es wird nicht mehr möglich sein, den Riß zu heilen, wenigstens nicht auf dem bisherigen Wege, noch weniger aber auf dem neuen ausgesprochen interkonfessionellen Wege. Dieser letztere Weg, das ließ ich oben schon durchklingen, scheint mir sehr bedenklich, denn er würde dem Zentrum seinen bisherigen inneren Halt gar bald vollständig nehmen und damit den Untergang der Partei herbeiführen.

Ein Ausweg wäre da, ob aber dazu die Kräfte, der Mut und die Entschlossenheit vorhanden? Dieser Weg wäre: eine scharfe Herausschälung der katholischen Grundsätze für die Politik, und ein entschlossenes Eintreten für eben diese Grundsätze, mehr grundsätzliche Politik, weniger Tagespolitik; mehr Achtung vor der Tradition (Föderalismus), weniger Anpassung an die Zeitströmung. Unsere nächste Aufgabe wäre, in der Presse und in den Versammlungen das kath-



lische Volk bekannt und vertraut zu machen mit den katholischen Grundsätzen für Staats-, Wirtschafts- und Kulturleben, ihm immer wieder darzulegen, wie nur von diesem Boden aus Gesundung kommen kann, und so das katholische Volk zu erfüllen mit dem Glauben an den Sieg der katholischen Prinzipien: christlicher Volksstaat, christliche Wirtschaftsordnung, christliche Kultur.

Diese Einstellung bedingte allerdings auch gewisse Zurückhaltungen in Wort und Tat bei den in leitender Stellung stehenden Männern der Zentrumspartei. —

Ein notwendiges, ja unentbehrliches Hilfsmittel zu diesem Ziele ist natürlich die Presse. Sie müßte mehr denn heute grundsätzliche — katholische — Politik treiben, statt sich vielfach zu erschöpfen in Dingen, die morgen überholt sind. Würde unsere katholische Presse interkonfessionalisiert werden, wie es der Reichsparteiausschuß beschlossen, dann wäre das die Mundtotmachung des katholischen Deutschlands, aber auch die endgültige und radikale Besiegelung des Zentrums. Dem deutschen Katholizismus könnte kein schwererer Schlag versetzt werden als die Interkonfessionalisierunng seiner Presse. Denn damit wäre jeder Weg verbaut, um unser katholisches Volk vertraut zu machen mit unseren katholischen Prinzipien für die Politik, und es für diese Ziele zu begeistern, aber auch jede Möglichkeit, dem Kampf des Unglaubens in der Presse durch unsere Presse entgegenzutreten.

In diesem Beschluß des Reichsparteiausschusses liegt eine vollständige Verkennung der inneren Zusammenhänge zwischen Politik und Weltanschauung und deren Auswirkung, wie ich sie eingangs skizziert habe.

Anderseits sind ja die Beschlüsse des Reichsparteiausschusses — Aufstellung nichtkatholischer Kandidaten, Interkonfessionalisierung — nur die unerbittliche Folgewirkung des seit 1918/19 praktisch beschrittenen Weges.

Noch könnte es Zeit sein zur Einkehr und Umkehr. Aber die Uhr steht schon nahezu auf zwölf. Diese Einkehr und Umkehr heißt, wie aus meinen Darlegungen ersichtlich,

der atheistisch-materialistischen Weltauffassung und ihrer Auswirkung auf Staat, Wirtschaft und Kultur die christlich-katholische Weltanschauung mit ihren Zielen für das gesamte öffentliche und gesellschaftliche Leben gegenüberstellen und mindestens mit derselben Energie, mit demselben Opfergeist und demselben felsenfesten Glauben für diese Ziele eintreten, wie die Sozialdemokratie mit ihrer Irrlehre es getan. Hier liegt der einzige Weg zur Rettung und Gesundung. Denn, „die wesentliche Unterlage eines gerechten freien Staatslebens besteht in den Lehren und Grundsätzen des Christentums. Die Grundsätze der Moral und des Rechts müssen auch in der Politik Leitsterne sein" (Programmentwurf von Mallinckrodt, 1863).

Worin liegt das Geheimnis der Stoßkraft der holländischen Katholiken, ihres ungebrochenen Siegeszuges in dem konfessionell nicht minder als Deutschland gemischten Lande? In der rückhaltlosen Betonung der katholischen Grundsätze im Parlament, in der Arbeiterbewegung, in der Öffentlichkeit und zu Hause. Lernen wir von Holland, ringen wir uns zu der Überzeugung durch, daß mit Halbheiten nichts erreicht werden kann, daß die gewaltigen Mächte und Institutionen des Irrtums nur durch eine zielklare, positiv-christliche Gegenaktion überwunden werden können.

Haben wir das Vertrauen auf die siegsichere Kraft des Katholizismus verloren? Wenn nicht, dann an die Arbeit. Die Sozialdemokratie wird nicht müde, ihren Anhängern und der ganzen Welt einzuhämmern: „Nur der Sozialismus kann uns retten." Laßt uns Katholiken daher mit größtem Vertrauen und mit der heiligsten Glut der Überzeugung Tag für Tag hinausrufen: „Nur am katholischen Wesen kann Deutschland, kann die Welt genesen." Und setzen wir hinter den Ruf den restlosen Willen und die hingebende Arbeit zur Verwirklichung.

XXXVI.

Glossen zur kirchlichen Lage in der Slovakei.

Der Humor der Wiener, der auch in der gegenwärtigen Zeit nicht völlig versiegt und versagt, hat das Witzwort geprägt, die Magyaren hätten 900 Jahre lang vergeblich an den Slovaken herumexperimentiert, und sie doch nicht zu Ungarn umgebildet: die Tschechen seien aber erst ein Jahr im Lande, und denen werde es in Bälde gelungen sein, die Slovaken zu Ungarn zu machen.

Dieses Scherzwort ist selbstverständlich cum grano salis zu nehmen. Schon der Vorwurf jahrhundertelanger Entnationalisierungsbestrebungen enthält eine Hyperbel, weil erst seit dem Jahre 1867, dem Geburtsjahre des österreichisch-ungarischen Dualismus, ein anfangs langsames, später sprunghaftes Anschwellen jenes magyarischen Chauvinismus konstatiert werden kann, der sich völlig auf den Ausbau eines einsprachigen Nationalstaates eingestellt hatte und für dieses Ziel mit Hochdruck arbeitete. Es ist anderseits aber fraglich, ob all die bitteren Enttäuschungen, die den Slovaken unter dem heutigen Regime geworden sind, ob namentlich die von den neuen Gebietern zur Schau getragene Kulturkampfgesinnung, die eine völlige Vernichtung des Katholizismus anstrebt, in den Herzen der Slovaken etwas wie Heimweh nach der früheren ungarischen Landeszugehörigkeit wachgerufen habe.

In Ungarn selbst, dessen heutige Verstümmelung wohl als Nemesis für seine unchristliche chauvinistische Politik zu werten ist, bemerkt man leider noch nicht viel von einem Umlernen und Einlenken. Wohl soll zu Neujahr 1920 nach einem Berichte der „Reichspost" der damalige ungarische Ministerpräsident Karl Huszár an eine Deputation der christlich-nationalen Partei die Worte gerichtet haben: „Hätten



wir nicht so viel und so schwer gegen die Gerechtigkeit an den nationalen Minderheiten gesündiget, so stünden wir nicht da, wo wir heute sind." Auch Graf Albert Apponyi, der vordem als Kultusminister in unerklärlichem Widerspruche zu seiner erbaulich katholischen Gesinnung die allerschroffste chauvinistische Kulturpolitik im Schulwesen getrieben hat, soll mit edlem Freimut in einer öffentlichen Rede diese seine Politik als völlig verfehlt bezeichnet haben. Ebenso lesen wir in dem 1920 erschienenen Buche eines geistlichen Universitätsprofessors (utinam pridem!), daß die Kanzel und die Schulkatechese kein Terrain für Magyarisierungsbestrebungen seien. „In diesem Punkte haben wir viel gesündigt und müssen es bitter büßen." Das sind indessen nur sporadische Bekenntnisse. Zu einem Abbau der drückenden chauvinistischen Gesetze, zu einer grundsätzlichen, legal festgelegten und garantierten Autonomie der Minderheiten, wenigstens in kultureller Hinsicht, hat man sich noch nicht durchgerungen. Auch der größte Stein des Anstoßes, die ungeheuerliche Lex Apponyi, (Gesetz, Art. XXVII vom Jahre 1907) ist noch in Geltung.

Übrigens können wir von Ungarn nur insoweit sprechen, als unsere Nachrichten reichen. Während nämlich ungarische Blätter und Zeitschriften nach Böhmen, Mähren und Schlesien zugelassen werden, ist dies für uns nicht der Fall. Denn die Slovakei wird als eroberte Kolonie behandelt, lebt unter Ausnahmegesetzen und steht unter Briefzensur. Priester, die von Ungarn hin und wieder reisen wollten, konnten bis in die jüngste Zeit keinen Paß erhalten oder doch nur unter den größten Schwierigkeiten und durch besondere Protektion. Zuweilen mußten sie auch auf Umwegen und in weltlichen Kleidern reisen.

Doch um auf Gesagtes zurückzukommen: abgesehen davon, daß man in Ungarn noch nicht genügend umgelernt hat, sind auch die heutigen Parteiführer der Slovakei für Ungarn nicht durchwegs günstig gestimmt. Es sind zumeist Männer, die schon vordem die sprachlichen und kulturellen

Rechte des vom ungarischen Chauvinismus auf den Aussterbe-Etat gesetzten slovakischen Volkes verteidigten und deshalb Maßregelungen zu erleiden hatten. Diese Männer sind — es ist dies menschlich begreiflich, wenn es auch im Interesse eines objektiven Urteils bedauerlich sein mag, — auf absehbare Zeit kaum zugänglich für eine vorurteilsfreie, von slawischem Nationalgefühl unbeeinflußte Einschätzung, ob in moralischer oder wirtschaftlicher Beziehung die Zustände erträglicher gewesen seien vor dem November 1918 oder nachher. Das Nachzittern erlittenen persönlichen Unrechts spielt da — einzelne heroische Charaktere abgerechnet, — eine große Rolle und verhindert nur allzu leicht die reinliche Scheidung zwischen völkischen und persönlichen Interessen. Die slovakischen Parteiführer, ob nun christlich, liberal oder sozialistisch, würden — wenigstens heute noch — ganz sicher im Brusttone der Entrüstung die Zumutung zurückweisen, als fühlten sie etwas wie Heimweh nach Ungarn. Man ist in der Slovakei ob der gewiß berechtigten Freude über die Befreiung vom ungarischen Joche noch nicht so weit ernüchtert, um — wie es ein Christ immer tun sollte — mit der Diogeneslaterne der katholischen Moral das Errungene und das Verlorene zu beleuchten und sub specie aeternitatis abzuschätzen. Von einer moralphilosophischen und moraltheologischen Diagnose der Genesis des jetzigen Staates hört man nichts: sprach doch erst kürzlich ein führendes katholisches Blatt vom „Rechte der Revolution". Über irgend ein moralphilosophisches Bedenken scheint man also nicht zu stolpern, wenn man daran geht, die öffentlichen Ereignisse abzuwägen. Man hat sich vielmehr, — wie es auch dem Großteile der Katholiken von Deutschland und Österreich vorgeworfen wird, — ganz und ohne Vorbehalt, auch mit völliger innerer Zustimmung auf den Boden der gegebenen Tatsachen gestellt und dem Erfolge bedingungslos gehuldiget. Mit dem Zurücksehnen der Slovakei nach Ungarn scheint es also seine Zeit zu haben, falls ein solches Sehnen überhaupt noch aufsteigt; wohl aber muß zugegeben werden,

daß die imperialistische, auf Atheisierung der Slovakei eingestellte Taktik der tschechischen Machthaber das Mögliche tut, um die Slovaken zu Vergleichen zu drängen, ob es nicht unter den ihnen stammverwandten Tschechen noch ärger zugehe als unter den Ungarn, die wenigstens den Glauben in Ruhe ließen.

Als im Herbste 1918 der Präsident der tschechoslovakischen Republik, Masaryk, aus Amerika zurückkehrte, beantwortete er die Begrüßungsansprache des Apostolischen Administrators der Prager Erzdiözese Dr. Josef Dobrouwa mit folgenden Worten: „Ich versichere Sie, daß die katholische Kirche im neuen Staate frei, ich betone: vollständig frei sein wird.“ Man scheint sich aber später in Prager Regierungskreisen eine Auslegung zurechtgemacht zu haben, daß unter dieser vollständigen Freiheit nichts anderes zu verstehen sei als — Vogelfreiheit! Unwidersprochen blieb das als öffentliches Programm allenthalben erwähnte Wort Masaryks: „Die Katholiken werden in der neuen Republik so viele Rechte haben, als sie sich erkämpfen.“ Als man bemerkte, daß von den nichtorganisierten, durch den plötzlichen Umsturz überraschten Slovaken nicht jener Widerstand zu befürchten sei, den einst Bismarcks Kulturkampf von den Katholiken Windthorsts erfuhr, zog man auch sogleich andere Saiten auf. Ein Eingriff in die Rechte der Kirche folgte dem anderen, einer war brutaler als der andere. Die Trennung von Kirche und Staat bezeichnete Masaryk als sein Ideal: nur werde man dabei das französische Muster eher als warnendes Beispiel betrachten und sich die schiedlich friedliche Trennung, wie sie in Nordamerika durchgeführt ist, zum Vorbilde wählen. Es ist übrigens offensichtlich, daß Masaryk, der Präsident, der bereits im 72. Lebensjahre steht, heute nicht mehr alles unterschreiben würde, was einst Masaryk, der Universitätsprofessor, der ganze Generationen der Intelligenz dem Christentum entfremdete, seinerzeit an Aufklärungsarbeit geleistet hat. Doch die heraufbeschworenen Geister vermag er nicht zu bannen; die Zügel des Staates



sind seinen Händen entglitten. Man erweist ihm zwar persönlich alle Ehre und läßt ihn ungehindert seine, wenn auch der christlichen Weltanschauung fremden, so doch immerhin gemäßigten Grundsätze entwickeln, kehrt sich aber nicht mehr daran. Bald hieß es im tschechischen Blätterwalde, die Kirche solle allerdings im Freistaate Freiheit genießen, aber das Staatsinteresse erfordere, daß man wenigstens bei Ernennung der ersten Bischöfe in der Slovakei allen Einfluß aufbiete, damit — angesichts der unter den Slovaken allerorts gährenden Unzufriedenheit — diese neuen Oberhirten ganz „verläßliche Stützen" des jungen Staates seien. Als es unter Androhung militärischer Brachialgewalt zu einer erzwungenen, gewaltsamen Absetzung dreier Bischöfe kam[1]) und Neutra, Zips und Neusohl neu besetzt wurden, da betonte Dr. Mikura, der Minister für die Slovakei, in seinem Trinkspruche beim Konsekrationsfeste zu Neutra, Februar 1921, die neuen Kirchenfürsten seien nicht ohne Zutun der Regierung Bischöfe geworden. Im Gesetzentwurfe des Freidenkers Dr. Bartosek, der in Prag noch am Tische des Hauses liegt, und der, was Brutalität und monströse Schikanen betrifft, Combes mit seinem Trennungsgesetze weit in den Schatten stellt, ist vorgesehen, daß auch nach der Trennung der Staat sich die „äußeren Rechtsverhältnisse" der Kirche zur Ordnung „vorbehalte". Das heißt, die Kirche wird zur Bettlerin gemacht und dann stellt man diese Bettlerin erst noch unter den Polizeiknüttel!

---

1) Es ist zu bemerken, daß eine solche „violenta exturbatio" im V. Absatze der Konstitution „Apostolicae Sedis" v. J. 1869 und im Kanon 2334 des neuen Codex juris canonici mit päpstlicher Exkommunikation belegt ist; es ist ferner zu bemerken, daß die Verzichtleistung dieser Bischöfe vom Papste sicher erreicht worden wäre, und zwar sub titulo, daß sie, entgegen der Verfügung des Trienter Konzils, der slovakischen Volkssprache nicht mächtig waren. Aber man wollte sich nicht gedulden, auch katholische Politiker wollten es nicht so und brachten ihrem slawischen Chauvinismus die Freiheit der Kirche zum Opfer.

Das Staatskirchentum im alten Ungarn, das sich unter dem Namen „Oberstes Patronatsrecht des Apostolischen Königs“ barg, wurde, trotzdem es dem Hl. Stuhle weitgehende Privilegien abgerungen hatte, nie so recht als Hemmschuh gesunden kirchlichen Lebens und kirchlicher Freiheit erkannt. Dieses Patronat war wie eine herzliche, enge Umarmung, bei der der Kirche schier der Atem ausging, obwohl sie dank der höflichen Formen dieser Entente cordiale kaum gewahr wurde, daß man sie gründlich ausnütze, und zwar meist zu bedenklichen, ihrem innersten Wesen fremden Zwecken, ja, daß man sie geradezu als „ancilla“ mißbrauche und ihre Mithilfe zur Entnationalisierung der Minderheiten heranziehe. Von dem sogenannten niedern Klerus, von jenem Klerus nämlich, der unmittelbare Seelsorgearbeit leistet und mit dem Volke in Fühlung steht, ließ sich übrigens nur der kleinere Teil so mißbrauchen, und auch diese Mißbrauchten, die beim Magyarisieren tapfer mithalfen, waren infolge der verfehlten staatsbürgerlichen Erziehung und der ganz von Chauvinismus durchtränkten Atmosphäre ihres Landes in den meisten Fällen entschuldbar durch den error bonae fidei; auch wurden sie in ihrem Treiben bestärkt durch den allzu schwächlichen Widerstand der Minderheitskreise, so daß sie meinen konnten, die Entnationalisierung sei kein Unrecht oder werde doch nicht als solches empfunden. Es ist also gewiß eine Übertreibung, wenn gehässige slawische und tschechophile Politiker die Kirche in Bausch und Bogen der Feindschaft gegen das slovakische Volk zeihen. Gerade der tapfern, wenn auch passiven Resistenz der meisten unter dem slovakischen Volke wirkenden Priester und den kulturellen Veranstaltungen der Kirche haben es die Slovaken größtenteils zu danken, daß es nicht noch ärger kam, daß ihre Sprache und ihre Sitten über Wasser gehalten wurden, daß sie nicht im Meere der allein herrschenden magyarischen Kultur für immer untergegangen sind, sondern in kompakten Massen von ungefähr zweieinhalb Millionen fortbestehen konnten.

Ich möchte hier auf drei Aufsätze hinweisen, die in der



Prager Monatsschrift „Katholikenkorrespondenz", herausgegeben von Professor Hilgenreiner, erschienen sind (Heft IV. V. XI. 1921). Sie führen die Titel „Aus der Slovakei", „Der nationale Chauvinismus", „Ein Fremdkörper in der katholischen Kirche", und behandeln die gegenwärtige Gährung unter den Slovaken. Wie wenig Ursache die Machthaber in Prag haben, den gewiß nicht zu entschuldigenden ungarischen Chauvinismus anzugreifen, der doch nur im selben Spitale krank liegt wie sie, darüber äußert sich treffend und prägnant dieselbe Monatsschrift auf Seite 216 desselben Jahrgangs 1921 mit folgenden Worten:

„Die Tschechen sind die Ungarn von ehedem: trotzdem sie hoch und teuer versprachen, daß sie nicht in die Fehler der Ungarn verfallen, sondern lernen und vergessen wollen, machen sie die gleichen politischen Fehler, die sie jenen zum Vorwurf machen, und erstreben einen Nationalstaat mit den gleichen ungerechten Mitteln wie die Ungarn der alten Monarchie. Und sie handeln im offenen Gegensatz zu ihren frühern politischen Grundsätzen, die auf nationale Selbstverwaltung und Gleichberechtiguug hinausliefen. Ein Staat, in dem etwa ein Drittel einer andern Nation angehört als die Mehrheit, und in dem dieses (slawische—tschechoslovakische) Mehrheitsvolk eigentlich zwei (tschechisches und slovakisches) Völker darstellt, wie es in dem vorgenannten tschechoslovakischen Volke der Fall ist, kann nicht als Nationalstaat regiert werden, wenn er nicht mit unversöhnlichen Gegensätzen und mit steten Staatskrisen kämpfen will. Aber ebensowenig dürfen nationale Minderheiten auf eine weitgehende Selbstverwaltung hoffen, so lange sie Irredenta spielen.[1]) Beide Teile, Tschechoslovaken und Deutsche, müssen ihre Radikalen zur Ruhe und Vernunft bringen."

Ja, aber wie? Nachdem von dem tschechischen Chauvinismus, der durch Jahrzehnte systematisch aufgezüchtet wurde und nicht wie der ungarische wenigstens die Religion

1) Gemeint sind zentrifugale Sonderbestrebungen deutscher Kreise.



aus dem Spiele läßt, nachdem von diesem Chauvinismus, der sich nun endlich rücksichtslos ausleben kann, keinerlei Einlenken zu erwarten ist, sehen die Katholiken der Slovakei in einer weitgehenden Autonomie, die freilich hart zu erkämpfen sein dürfte, die einzige Rettung ihres bisher braveu und religiösen Volkes, denn einzigen Schutzdamm gegen den Einfluß des aggressiven tschechischen Freidenkertums mit seiner atheistischen Propaganda in Schule und Presse und gegen die Verdrängung der geradezu als Heloten behandelten Slovaken aus allen maßgebenden und einträglichen Stellen zu Gunsten jener Tausende eingewanderter Tschechen, die oft schlecht genug qualifiziert, aber „politisch verläßlich", d. h. waschecht freidenkerisch sind. Die an und für sich nur politische und wirtschaftliche Autonomiefrage ist somit für die slovakischen Katholiken auch eine religiöse, ist für den Katholizismus in der Slovakei fast eine Lebensfrage geworden. Dr. Paul Vychodil, O. S. B., ein hervorragender mährischer Ordenspriester, den vorbildliche kirchliche Gesinnung und echte Gelehrsamkeit vor jedem, auch dem leisesten Anfluge von Chauvinismus bewahrt haben, schreibt hierüber in seiner zu Brünn erscheinenden katholischen Monatsschrift „Illidka" treffend, wie folgt:

„Daß in der Slovakei unter der Devise „Ungarisches Staatsrecht" himmelschreiendes Unrecht verübt wurde, ist allgemein bekannt und schlechthin nicht abzuleugnen und nicht zu entschuldigen. Der Unterschied zwischen der ungarischen und der tschechoslovakischen Regierung besteht aber bloß darin, daß jene magyarisierte, also sprachliche und völkische Eigenart unterdrückte, diese aber ganz eindeutig auf das Ausmerzen des Katholizismus eingestellt ist. Wo hier das kleinere Übel sei, darüber kann unter religiös denkenden Männern keine Meinungsverschiedenheit herrschen."

Förderlich für die autonomistischen Bestrebungen in der Slovakei ist der Umstand, daß die überwiegende Mehrheit der Priester der Hlinka'schen Volkspartei oder der mit ihr parallel kämpfenden christlich-sozialen Partei angehört.



Hlinkas Partei hat ihren Anhang meist unter den Slovaken, die Christlichsozialen rekrutieren sich aus den in der Slovakei ansässigen Ungarn und Deutschen. Unter dem Klerus gibt es nur wenige, die durch Dick und Dünn mit der Regierung gehen und alles verzeihen und entschuldigen bloß deshalb, weil die Hände, die sich gegen die Kirche erheben und die Slovaken an die Wand drücken, stammverwandte slawische, nicht mehr ungarische Hände sind. Die Agrarpartei, oder sagen wir lieber, die liberale Regierungspartei, zählt wohl auch Geistliche in ihren Reihen, die in gewisser Hinsicht die Überlieferungen der gefügigen ungarischen Staatstheologen fortsetzen, doch gottlob sind der geistigen Planeten, die um die Sonne der Staatsgunst kreisen, nur wenige, und diese Wenigen zählen eben zu dem leider nie ganz aussterbenden Geschlechte der chauvinistischen Fanatiker in der Soutane, in deren Herzen Christus, die Kirche und die Ideale des christlichen Lebens nicht jenen Ehrenplatz einnehmen, der ihnen im öffentlichen wie im privaten Leben gebührt.

Hinderlich für eine baldige Erreichung der Autonomie und für den Verteidigungskampf der slovakischen Katholiken ist unsere Rückständigkeit in Organisationsfragen. Da sich die Kirche seinerzeit in Ungarn doch immerhin eines gewissen, wenn auch teuer erkauften staatlichen Schutzes erfreute, so betrachtete sie es nicht als dringendes Bedürfnis, sich auf die organische Hilfe der Gläubigen zu stützen, das gläubige Volk organisatorisch zur Defensive zu schulen: es schien eben kein periculum proximum immane in Sicht. Nach dem für Ungarn ungünstigen Ausgange des Weltkrieges aber sah sich die Kirche bei uns ihrer Stütze mit einemmale beraubt und den Anfeindungen der auch die kleinsten Dörfer heuschreckenartig überschwemmenden sozialistischen Wanderredner und ihrer gehässigen Presse ausgeliefert. Dazu kamen die zahlreichen tschechischen Lehrer, Professoren und andere Intelligenzen und Halbintelligenzen, die in unser Gebiet importiert wurden, um den „armen, dummen Slovaken", denen das Christentum noch kein überwundener Standpunkt



ist. und bei denen heute noch im 20. Jahrhundert, der „jesuitische“ Gruß: „Gelobt sei Jesus Christus!“ ertönt, ihre freidenkerische Kultur aufzudrängen. Wie die Dinge heute stehen, würde jede Diözese einen Verband tüchtiger, christlich denkender Fachmänner brauchen, die, von unsern Gegnern lernend, das Volk unermüdlich im christlichen Sinne aufklären und es gegen den schlimmen Einfluß der freidenkerischen Namenchristen immunisieren müßten. Wachsamkeit und unermüdliche Arbeit, um in so schweren Zeiten die Herde Christi zusammenzuhalten, wird umsomehr unsere nächste Aufgabe sein, als unsere Gegner, wohl wissend, daß ein offener Kulturkampf noch immer die schläfrigen Katholiken aufgerüttelt hat, den latenten Kulturkampf gewählt haben, der schlau und schrittweise vorangeht und nach Katzenart die Krallen einzieht. Auch die von ihnen so heiß ersehnte Trennung von Kirche und Staat soll, wie es den Anschein hat, nur allmählich unter vielen Beschwichtigungsphrasen vor sich gehen. Den Bartosek'schen Gesetzentwurf mit all seinen nackten Brutalitäten hat man einstweilen zurückgezogen; denn daß man die von hussitischem Geiste und hussitischer Weltanschauung meilenweit entfernte Slovakei nicht durch unverhüllte Angriffe reizen dürfe, leuchtet den Prager Machthabern umsomehr ein, als ihnen ja bekannt ist, welch geringe Sympathien die Tschechen bei den Slovaken genießen. Wohl ist in Prag seit dem Umsturze vom Jahre 1918 infolge der mit dämonischem Ingrimme betriebenen Abfallspropananda die Zahl der Katholiken von 96 auf 58% gesunken, doch von dieser Propaganda blieb die Slovakei völlig unberührt. Sie muß erst reif werden für die Drachensaat, indem man ihre zum größten Teile (75%) konfessionellen Schulen verschwinden läßt. Einstweilen würde man sich eventuell damit begnügen, daß diese Schulen zwar nominell und formell in statu quo verbleiben, ebenso wie die Aufschrifttafeln auf der Fassade, aber man würde dafür sorgen, daß ihnen durch eine weitgehende Ingerenz des Staates und durch den Einfluß der Lehrerbildungsanstalten

unbemerkt jener Geist eingeflößt würde, der die konfessionslose Schule vermitteln soll. Das im Frühling 1922 im Prager Parlamente eingebrachte provisorische „kleine Schulgesetz" oder vielmehr dessen Entwurf ist ganz dieses Geistes Kind. Und aus diesem selben Geiste gehen auch all jene Machinationen der staatlichen Schulaufsichtsorgane hervor, die keinen anderen Zweck verfolgen als die Bildung jeder spezifisch slovakischen auf christlicher Basis aufgebauten Lehrerorganisation hintanzuhalten und die vom Freidenkertum verfaßten, von Geschichtslügen gegen die Kirche strotzenden Lehrbücher den slovakischen Schulen aufzudrängen.

Für diesen latenten Kulturkampf, der, wie sich der Bischof von Leitmeritz, Msgr. Groß, ausdrückt, die Katholiken zwar verstimmt, aber nicht brüskiert, haben unsere Gegner bereits in vielen Gebieten Zünder und Minen angelegt. Diese unschädlich zu machen, würde sicher viel leichter gelingen, wenn zwischen den gläubigen Tschechen und den gläubigen Slovaken mehr Solidarität bestünde. Leider aber wollen die tschechischen Katholiken vielfach die Gründe nicht verstehen, die uns nötigen, für eine weitgehende Autonomie einzutreten; sie sehen dabei nichts anderes als ein Bestreben zur Lockerung des neuen Staatsgefüges und fürchten, daß die Slovakei später wieder an Ungarn zurückfalle. Auch fühlen sie sich verstimmt dnrch die bitteren, leider nur zu berechtigten Klagen der Slovaken gegen die tschechischen Freidenker und ihre Entchristlichungspropaganda durch Beispiel, Wort und Schrift; sie finden, daß man zu sehr verallgemeinere und die Zustände so hinstelle, als sei in Böhmen schon alles neuheidnisch geworden. Dazu kommt, daß die böhmischen, mährischen und schlesischen Katholiken auch vor dem Umsturze keine eigentlich konfessionellen Schulen besaßen, sondern durch fünfzig Jahre unter dem sogenannten Reichsschulgesetze standen, das sozusagen ein Amphibium war und nur das Ärgste an kirchenfeindlichen Velleitäten hintanhielt. Abgesehen von diesem Mangel an Verständnis, den zahlreiche Glaubensgenossen für ihre Bestrebungen an den Tag legen, fühlt



man sich bei uns aber auch verletzt durch allerlei taktische Konnivenzen gegenüber der Regierung, die wohl aus unbewußtem Chauvinismus entspringen dürften. All das hat die slovakischen Katholiken gezwungen, die Einheitsfront aufzugeben und sich im Parlamente auf eigene Füße zu stellen. Nur auf solche Weise ist es ihnen möglich, sich die Ellenbogenfreiheit in der Autonomiefrage zu wahren, einer Frage, die, wie wir gesehen haben, notwendig auf allen Gebieten dominiert, weil ja die Tschechen, die jahrhundertlang andere Entwicklungswege gegangen sind, sich sonst nie herbeilassen würden, den Slovaken ihre Eigenart zu garantieren. Immerhin darf man hoffen, daß, sollte je eine Einheitsfront im Interesse einer Kooperation in religiösen Fragen notwendig werden, die Katholiken untereinander sich verständigen und der Episkopat einen gangbaren Weg finden würde.

Die Fügungen und Zulassungen Gottes im Leben der Einzelnen wie der Völker und Staaten sind Gottes Geheimnis. Mangels einer Brachialgewalt muß die Kirche die Frage der Legitimität eines Staatsgebildes dem Gerichte Gottes überlassen. Wohl darf sie sich nie mit einem Unrecht identifizieren, es entschuldigen oder loben, aber mag sie das Unrecht, den Umsturz, die Revolution auch verurteilen, so kann sie sich darum doch nicht ihrer gottgesetzten Aufgabe entschlagen, das Heil der Seelen auch unter geänderten Verhältnissen zu wirken. Hilgenreiners „Katholische Korrespondenz" (S. 216, Jahrg. 1921) warnt vor der falschen Spekulation, die mit einem raschen Zerfalle des tschecho-slovakischen Staates rechnet, sei es, daß dieser Zerfall durch den kriegerischen Eingriff eines Nachbarstaates erfolge oder durch eine innere Irredenta. Eine Irredenta, wenn eine solche existierte, würde am besten dadurch bekämpft, daß die neuen Machthaber, ich will nicht sagen so viel christliche Gerechtigkeit, aber doch so viel gesunde Psychologie sich aneignen würden, um einzusehen, daß der Riß, der nach neunhundertjähriger Vereinigung zwischen Ungarn und Slovaken gemacht wurde, nicht so schnell vernarben könne. Soll die



Erinnerung an den früheren Staat allmählich verblassen und ein Sichgewöhnen, ein Sicheinleben Platz greifen, dann wird man das katholische Volk und die nationalen Minderheiten besser oder wenigstens nicht noch schlechter behandeln müssen, als dies unter Ungarn der Fall war. Stellt sich aber diese Einsicht nicht ein, dann wird kein Terror, keine Maßregelung ob der dem tschechischen Geßlerhute verweigerten Ehrfurcht die Kluft zwischen Tschechen und Slovaken zu überbrücken vermögen, vielmehr wird jeder neue Mißgriff nur jene Autonomie vorbereiten, die von den slovakischen Katholiken in ihrer gegenwärtigen Lage gefordert wird und gefordert werden muß.

XXXVII.

Geschichtsbaumeisterei.

Mir scheint, es ist eine Aufgabe der Histor.-polit. Blätter, auch unrichtigen Darstellungen bezüglich der Vorkriegszeit entgegenzutreten. Da bringt z. B. die „K.-Z." Nr. 497 eine Ausführung, die, soweit sie die Aufforderung zum Beitritt zum oberschlesischen Hilfsbunde behufs Abwehr der polnischen Unterwühlung des deutschen Oberschlesien betrifft, von jedem vaterländisch gesinnten Deutschen unterschrieben werden kann, die aber in den folgenden Darlegungen Widerspruch hervorrufen muß. Es heißt: „In den preußischen Ostmarken und im Elsaß erblickte er (Bismarck) die Eckpfeiler des Reiches. Beide Pfeiler, umbrandet von feindlicher Flut, hat Bismarcks Staatskunst erhalten und gefestigt. Weit in die Zukunft vorausschauend, hat er gemahnt und gewarnt. Vergebens! Seine Nachfolger glaubten klüger zu sein und es hat der furchtbare Zusammenbruch dem großen Kanzler Recht gegeben." Entspricht diese Ausführung den Tatsachen? Tatsache ist doch, daß sowohl Elsaß-Lothringen als auch



Posen dem deutschen Reiche verloren gegangen sind, allerdings durch den furchtbaren Zusammenbruch. Gewiß wird die Bevölkerung dieser Gebiete vielleicht schon heute einsehen, wie hoch deutsche Ordnung, deutsche soziale Gesetzgebung ꝛc. zu schätzen sind; aber sie hat auch die Schattenseiten preußischer Verwaltung zur Genüge kennen gelernt.

Wie würde es anders sein, wenn die Bevölkerung so behandelt worden wäre, daß sie in jeder Hinsicht sich wohl gefühlt hätte. Freilich, auch dann wären diese Gebiete durch den sogen. Friedensvertrag uns genommen worden, aber dann würde die Bevölkerung dieser durch „feindliche Brandung" Deutschland entrissenen Gebiete in Elsaß-Lothringen, in ihrem Deutschtum gestärkt „erhalten und gefestigt", auch französischen Annäherungsversuchen abgeneigt, in den bisherigen polnischen Gebieten aber wenigstens durchaus nicht deutschfeindlich gesinnt sein, was im polnischen Reichstage in Warschau gewiß nicht ohne Einfluß bleiben würde.

Was hätte geschehen müssen, um diese Ziele zu erreichen? Zunächst betreffs Elsaß-Lothringens. Wenn auch nicht gleich sofort nach 1871, aber doch möglichst bald hätte Elsaß-Lothringen als vierte Republik im deutschen Reiche (neben Bremen, Hamburg, Lübeck) mit einer freien Verfassung konstituiert werden müssen. Denn ein Fürstentum Elsaß-Lothringen mit einem katholischen Fürsten wollte Preußen nicht. Anstatt dessen wurde Elsaß-Lothringen jahrzehntelang wie ein erobertes Land behandelt. Von Berlin, vom Reichstage erhielt das Volk seine Gesetze, der Bevölkerung des Landes war jede Beteiligung an der Gesetzgebung benommen. Wie lange dauerte es, bis die Regierung endlich, dem wiederholten Drängen namtlich von Windthorst und den aus dem Lande ergehenden Kundgebungen nachgebend, für die Bevölkerung eine Legislative, allerdings zunächst konkurrierend mit dem Reichstage, gewährte! Die Verwaltung wurde geführt hauptsächlich durch protestantische, preußische Beamte, die Geistesart und Sinn des Volkes nicht verstanden und vom Volke als Fremdkörper in ihrem Fleische empfunden wurden.





Ich erinnere an das System Möller und seine kulturkämpferische Schulpolitik, ähnlich wie es jetzt die Franzosen machen. Der General Manteuffel zeigte wohl mehr Gerechtigkeitsgefühl und Verständnis, war aber an die Berliner Marschroute gebunden und blieb deshalb auch der Bevölkerung ein Fremder.

Der Charakter, der der neu errichteten Landesuniversität gegeben wurde, entsprach nicht dem Charakter des überwiegenden Teils der Bevölkerung und wurde auch nicht wesentlich geändert, als der Universität in dem zumeist katholischen Lande neben der gleich eingerichteten evangelisch-theologischen Fakultät durch Georg v. Hertlings Vermittlung eine katholisch-theologische Fakultät später angegliedert wurde. Irre ich nicht, so kam die Gesinnung der Professoren so recht zum Ausdruck, als, der Übung in Deutschland gemäß, an die katholisch-theologische Fakultät die Reihe kommen sollte, das Rektorat zu übernehmen, was von den Professoren entschieden abgelehnt wurde. So ließe sich noch Manches anführen; das Gesagte genügt aber wohl, um zu beweisen, daß die Regierung so verfahren ist, als ob sie glaube, jeder zukünftige Krieg werde ein siegreicher für Deutschland sein.

Das war nicht nach dem Grundsatze regnare est possidere, nicht ein „in die Zukunft vorausschauendes" Regieren. Elsaß-Lothringen den Elsaß-Lothringern, hätte schon längst die Parole sein müssen, wie sie Zorn von Bulach ausgegeben hat. Seine Bestrebungen würden einen ganz anderen Erfolg haben, wenn nach richtigen Grundsätzen regiert worden wäre. Dann würde die Bevölkerung jetzt den Franzosen sagen können: Ihr nehmt uns unsere Selbstständigkeit und Freiheit, wir haben Brot, Ihr gebt uns Steine.

Etwas anders liegt die Sache bezüglich Polens. Wahr ist, daß auch hier die Bismarcksche Politik „der Zurückweisung polnischer Bestrebungen", wie man sagt — im Kulturkampfe bezeichnete Bismarck ja auch die katholische Kirche als Angreiferin —, in Wahrheit die antipolnische Politik befolgt



wurde. Oder ist eine Staatstätigkeit, welche Gesetze und Verordnungen gegen die Sprache, die Religion eines Volkes und ein Ausnahmegesetz gegen das Privateigentum der Polen (Ansiedlungsgesetz) zu Stande brachte, anders zu bezeichnen? Es war der Kampf eines Staates gegen ein Volk ähnlich, wenn auch nicht so grausam, wie der Kampf Englands gegen die Irländer, ein Kampf protestantischer Mehrheit geger eine katholische Minderheit. Gewiß ist es wahr, daß die Polen einerseits ihre großen Fehler haben, anderseits auch in materieller Beziehung der preußischen Regierung viel verdanken, was alles ja bekannt ist, aber es ist auch wahr, daß die Regierung sich jeder auf dem Boden der Bildungsmöglichkeit der Polen stehenden Bestrebung, die sich nicht im preußischen Stiefel einspannen lassen wollte, energischen Widerstand entgegensetzte, auch wahr, daß Preußen den eigenartigen polnischen Charakter nicht zu behandeln verstand. Wenn auch die österreichische, den Polen gegenüber eingehaltene Politik nicht überall zu loben ist, besonders nicht, daß sie gegenüber dem polnischen Verlangen, die Ruthenen zu unterdrücken, ein Auge zudrückte, so ist doch die Tatsache bemerkenswert, daß, wie man in Österreich hören konnte, Nationalpolen erklärten, sie seien begeisterte Österreicher. In gewisser Weise hat der Kampf zwischen Staat und Volk, bei dem übrigens auch die Polen nicht immer gemäß den christlichen Grundsätzen gehandelt haben, den Polen genützt: Der polnische, zum Leichtsinn, zur Verschwendung, in einzelnen Gliedern auch zur Lüderlichkeit geneigte Adel wurde nüchterner, sparsamer und enthaltsamer, der Handwerker und Bauer fleißiger und durch die neu gegründeten polnischen Genossenschaften wirtschaftlich kräftiger; der von Bismarck gerade gegen die polnische katholische Geistlichkeit geführte Kampf war auch von wohltätigem Einflusse auf diese nicht immer auf der Höhe unseres deutschen katholischen Klerus stehende Geistlichkeit. So einigte ferner auch der Kampf zwischen Staat und Volk die vielfach gegeneinander kämpfenden Stände im polnischen Volke, alles Vorteile für die polnische



Nation! Man möge nicht glauben, daß diese meine Ausführungen von einer übertriebenen Zuneigung zu den Polen diktiert seien. Es wäre bitteres Unrecht, zu leugnen, daß die Polen auch guter Eigenschaften nicht entbehren,[1]) aber die eine Tatsache, daß im damaligen polnischen Reichstage eine nicht geringe Zahl der Volksvertreter, bestochen von den die Teilung Polens erstrebenden Mächten, für diese Teilung, also für die Zerstückelung ihres Vaterlandes eintrat, genügt, um zu bedauern, daß diese, in früheren Jahrhunderten so hoch stehende Nation so tief fallen konnte. Auch jetzt liegen Tatsachen meines Wissens noch nicht vor, welche für die Fähigkeit der Polen sprechen, aus eigener Kraft einen Staat zu bilden und zu erhalten. Umso mehr hätte eine während preußischer Herrschaft in jeder Hinsicht geübte volksfreundliche Politik uns heute und für die Zukunft von Nutzen sein können. Ich meine, der große Zusammenbruch hat bewiesen, daß die preußisch-deutsche in den Ost- und Westmarken gehandhabte Politik eine dem wahren Interesse des Vaterlandes entsprechende nicht war.

K. Tophoff, Landgerichtsrat a. D.

XXXVIII.

Weltenwende.

Unter dem Titel „Weltenwende" veröffentlicht der unermüdliche deutschnationale Albrecht Wirth eine offenbar durch Spengler angeregte Geschichtsphilosophie (erschienen bei Lhotzky, Ludwigshafen a. B.), die mehr der Zukunft als der Vergangenheit zugewendet ist. Derartige Versuche mehren sich seit einiger Zeit unheimlich. Der Drang zum Prophezeien ist niemals stärker

1) Ich erinnere z. B. an die Leistungen der polnischen Soldaten in den Kriegen.

als in der Not. Wer wollte das verargen oder solche Versuche verwerfen? Wozu dient all unsere Geschichtskenntnis, wenn man nichts daraus lernen kann, wenn nichts sich wiederholt und alles geschichtlich Geschehene unvergleichlich bleibt. Freilich sind alle Schlußfolgerungen gewagt und das Prophezeien ist eine mißliche Sache. Denn es kommt, wie ein Talleyrand zugeschriebenes Wort sagt, in der Regel anders, als man denkt. Mancher angestaunte Prophet ist durch die Ereignisse schmählich im Stiche gelassen und bloßgestellt worden. Das haben wir im Weltkriege zur Genüge erfahren. Auch der Verfasser hat es an sich erlebt und an den von ihm öfters als Gewährsmänner angeführten Geschichtsphilosophen Kemmerich und Stromer-Reichenbach. Daher stehen wir auch ihren neueren Prognosen auf eine günstige Zukunft, d. h. im Grunde genommen einfachen Verschiebungen ihrer früheren lichten Ausblicke etwas skeptisch gegenüber, und, wie es scheint, hat auch der Verfasser kein felsenfestes Vertrauen; denn er hält zwei Eisen im Feuer. Auf der einen Seite werden alle die Zersetzungen, Zerfallserscheinungen ähnlich wie bei Spengler zusammengestellt, am Schlusse aber doch wieder ein Aufstieg als möglich, ja wahrscheinlich verkündet. Der Widerspruch ist aber in genialer Weise überbrückt, wie wir sogleich sehen werden. Der eingeschworenste Pessimist kann nicht schlimmer über unsere „Zivilisation" urteilen, als es z. B. S. 271 ff. geschieht. Der heutige Expressionismus, heißt es, hat eine unverkennbare Ähnlichkeit mit den Stilübungen primitiver Völker. Die Dissonanzen in der Musik eines Bieler und Schönberg lauten lieblich im Ohre primitiver Wilder, lieblich bei Albanen, Türken und Ostasiaten. „Vor allem aber ist die Auflösung aller Staatsformen nichts anderes als die Rückkehr zur schrankenlosen Freiheit des Urmenschen. Die Auflehnung gegen jede Art von Bevormundung, gegen Polizei, gegen Steuer, gegen Kriegsdienst und überhaupt jede Art von Zwang wäre jedem Wilden überaus sympathisch. Man denke sich einen Buschmann, einen melanesischen Menschenfresser oder einen Kopfjäger in den Alpen Formosas, der eine Polizeistunde einhalten sollte." „Die Atomisierung, die Verameisung der Menschheit, ist jetzt,



am Ende der Entwicklung, genau das, was an ihrem Anfange gang und gäbe war. Wenn in Rußland jede Stadt und fast jedes Dorf einen eigenen Sowjet hat, wenn die außerordentliche Kommission in der einen Stadt nicht den Befehlen und Anweisungen irgendeiner benachbarten Kommission gehorcht und die von Moskau empfohlenen Menschen ruhig erschießt, so sehen wir uns in die Männerbünde der Urzeit zurückversetzt, da jedes Dorf von seiner eigenen Jung- und Raubmannschaft tyrannisiert wurde. Nicht minder mutet es atavistisch an, wenn in Rußland die Städte veröden und die Bewohner sich aufs Land ziehen, weil sie nur dort sich ernähren können." „Der Urmensch ist ein Sklave finstersten Aberglaubens. Er ist von bösen Geistern besessen. Genau so wandelt sich die Religion heute wieder zum Dämonenglauben, zu Spiritismus, zur Astrologie, zur Gesundbeterei, kurz, zum Aberglauben jeder Art. Anthropo-Theosophie aber ist eine Emanations- und Tabulehre wie die der Polynesier und der Maori."

Wirth greift also bis zur Urzeit zurück, um die glorreiche Gegenwart zu erklären. Unmittelbar zuvor aber genügt ihm die römische Kaiserzeit der letzten Jahrhunderte, wo er schlagende Analogien entdeckt, wie schon viele Forscher vor ihm. Er widerspricht Spengler, der unsere Zeit mit den Jahrhunderten der Diadochen verglich, und beruft sich manchmal auf Kralik, der mit ähnlichen Versuchen hervortrat. Nach ihm und verschiedenen anderen Geschichtsphilosophen bewegt sich die Geschichte nicht in gerader Auf- oder Vorwärtsbewegung, sondern in Zyklen, Rhythmen, Jahrtausendperioden. Die Entwicklung verläuft dann nicht in Pfeil- oder Zickzacklinien, nicht im Dreischritt Hegels, nicht in der Spirale, sondern im Kreise, im Auf und Ab, in Wellenlinien. Das Einzel- und das Völkerleben gleicht sich. Die großen Kulturen, seien nun ein Volk oder mehrere Völker ihre Träger, entstehen, wachsen, blühen, verfallen und zersetzen sich und gleichen den Lebensaltern der Menschen. „Nach ewigen, ehernen, großen Gesetzen müssen wir alle unseres Daseins Kreise vollenden." Und zwar nicht bloß die Einzelnen, sondern auch die Völker. Die Fortschrittstheorie, die früher viele Geister

bestach, ist abgetan. Wir sind zu einem unaufhörlich rollenden Tretrad verurteilt. Alle Dinge kehren wieder. Diese wenig trostvolle Wiederkehr der Dinge veranschaulicht Wirth in vielen geistreichen Vergleichen, dic uns freilich wenig helfen und unsere Welterkenntnis vertiefen. Einen gewissen Trost gewährt uns nur die Wiedergeburt, das irdische Wiederaufleben nach dem Tode, das neue Leben, das aus den Ruinen sprießt. So dürfen auch die Deutschen hoffen, daß ihr Tag wiederkehrt. Denn wir stehen an einer Weltenwende, an einer Todes- und Geburtsstätte. Es gibt jetzt, sagt Wirth, schlafende Weltmächte China, Rußland, Deutschland, sie werden wieder aufstehen. Der Mißerfolg des Weltkrieges spricht nicht dagegen. Die amerikanische Kultur ist nur eine Treibhauspflanze, ähnlich der Blüte von Syrakus und Sybaris, die bunte Mischung aller Völkerrassen, ein reiner Mischmasch ist keine Grundlage. Das meiste ist „Auswurf, Schlacke". „Die älteste Kultur kreuzt sich mit der jüngsten Barbarei". Viel besser sind die Aussichten Rußlands und Chinas, reiner Bauernländer. „Mit den russischen Bauern wird sich Deutschland verbinden. Schon Nietzsche prophezeite, das 20. Jahrhundert werde unter dem Zeichen deutsch-russischer Verbrüderung stehen. Dort, im Osten, ist die Rückkehr zur Natur leichter. Dort kann eine Wiedergeburt unseres Volksgeistes, unserer Schöpferkraft, unserer Bildung Platz greifen. Dort kann die Kraft des Deutschtums in eine andere große Weltenperiode hinübergerettet werden. Im Osten liegt unsere Zukunft." Möchte diese Prophezeihung zur Wahrheit werden und die Hoffnung uns nicht trügen. Wir sind in unseren Hoffnungen oft genug getäuscht worden und haben uns an die Entsagung, an eine starke Resignation gewöhnt. Dies ist umsomehr am Platze, als die Aussichten bei der inneren Zersplitterung unseres Volkes und seiner äußeren Umklammerung ziemlich trübe, keineswegs erfreuliche sind. Grupp.



XXXIX.

Kürzere Besprechungen.

1. Der heilige Franz von Borja, General der Gesellschaft Jesu 1510—1572. Von Otto Karrer S. J. Mit einem Titelbild. 8° (XVI u. 442 S.) Freiburg i. Br. 1921, Herder. *M* 59.—; geb. *M* 70.—.

Gegenpol des Papstes Alexander VI. in der Familiengeschichte der Borja. Spanischer Grande und Vizekönig, am Hofe Karl V. einer der vertrautesten Freunde des Kaisers. Der „Herzog-Pater", auf den die Katholiken, besonders seine spanischen Landsleute stolz sind, weil er die Fürstenvorrechte mit den Ordensgelübden, das Hofleben mit dem Ordenshaus vertauscht. Jesuitengeneral unter Pius V., dem großen Führer der katholischen Gegenreformation: So tritt uns der hl. Franz von Borja in der Geschichte des 16. Jahrhunderts entgegen.

Das vorliegende Werk über ihn hat vor den früheren Darstellungen einen ganz besonderen Wert: seitdem durch P. Suau (Histoire de St. Fr. de Borja. Paris 1910) einer kritischen Bearbeitung des Lebens Borjas die Wege geebnet sind, haben die Monumenta historica S. J. (Madrid 1894 ff.) aus den Nationalarchiven in Simancas und Paris, aus Privat- und Ordensarchiven die wichtigsten Quellen zur Geschichte des Heiligen veröffentlicht. Aus diesem bisher nicht bearbeiteten Material, sowie aus eigenen archivalischen Studien sucht P. Karrer zwei Bereiche dieser Geschichte zu durchleuchten: das Seelenleben und die innere Entwicklung Borjas, sowie die Verknüpfung seines Lebens mit der Zeit- und Ordensgeschichte.

Die Quellen, aus deren Fülle der Verfasser schöpft, ermöglichten es ihm, gegenüber der bisherigen Literatur über Borja eine selbständige Stellung einzunehmen. Trotzdem kennt er sie genau, auch in ihren Verzweigungen und weiß sie gegebenenfalls mit feinem kritischen Takte zu berücksichtigen. Die Quellen selbst werden bei Beginn der Darstellung in quellen-



kritischer Ordnung aufgeführt. Ihre Benutzung scheint uns mustergültig und vorbildlich. P. Karrer unterscheidet sehr wohl zwischen Quellen ersten und untergeordneten Ranges. Aber in ihrer Auswertung hält er sich frei von allem Schematisieren und hat immer ein wachsames Auge, ob nicht vielleicht Charaktere oder Zeitumstände der unmittelbaren Zeugen ihrer Aussage gegenüber Vorsicht empfehlen, ob umgekehrt nicht Quellen niederen Ranges da und dort aus besonderen Rücksichten erstklassige Zeugen werden. (Man vergleiche S. 48 f., 83 Anm. 3, 200 Anm. 1, die feine Beobachtung S. 315 u. ä.)

Was nun Charakter und innere Entwicklung Borjas angeht, so werden die meisten Leser das Buch aus der Hand legen mit dem Empfinden: das Bild Borjas auf Grund der Quellen weicht von der landläufigen Legende doch ganz erheblich ab. Nicht als ob P. Karrer die Quellen einseitig benützt hätte. Er hat im Gegenteil auch schwierige und heikle Punkte, wie die etwas eigene, von Ignatius abweichende aszetische Richtung Borjas, die Ursachen dieser Richtung: Charakteranlage, Einwirkung des etwas unklar mystischen Franziskaners Texeda, des nicht die Reife ignatianischen Geistes mitteilenden Jesuiten Oviedo, ferner Borjas Schwierigkeit, sich hier Ignatius ganz zu fügen, sein Verhältnis zu P. Araoz, die Grenzen seines Führertalentes: zu viel Neugründungen, oft weniger glückliche Hand in der Auswahl der Oberen infolge seiner aszetischen Einstellung, eigentümliche Entscheidung in der Frage des „Ordenskleides" und anderes mit ebensoviel Takt wie Wahrheitsliebe offen zur Sprache gebracht.

Auch nicht, als ob Borja nicht ein „büßender" Heiliger gewesen wäre. Er hat gern und schwer für die Sünden seines Geschlechtes gebüßt. Insofern ist sein Bußleben ergreifend und geeignet, mit dem, was sich vor ihm in der Geschichte der Borja abgespielt hat, zu versöhnen. Aber anderen gegenüber ist Borja vor allem ein lieber und liebenswürdiger Heiliger. Schon der „Vizekönig" ist zwar der Schrecken aller Räuber und Banditen, und auch der Adel bekommt seinen unbeugsamen Gerechtigkeitssinn unliebsam zu verspüren: aber das alles des Gewissens





und des einfachen Volkes wegen. Im Grunde ist der Grande guten, fast kindlichen Gemüts. Das Bild des Familienhauptes zeigt, von aller Barokverunzierung späterer Legende gereinigt, einen lieben, für alles und alle treu besorgten Gatten und Vater. Wenn man die Briefe des Jesuitengenerals an seine Kinder und Enkel liest, muß man ihn liebgewinnen. In der Leitung der Ordensmitglieder endlich herrscht im allgemeinen eine Liebe und Langmut vor, die den untergeordneten Obern — und wir können in einigen von P. Karrer angeführten Fällen ihre Bedenken verstehen — manchmal nun doch zu weit zu gehen schien. Auch in der sachlichen und liebevollen Behandlung der deutschen Protestanten dachte der Spanier genau so wie Canisius. Wenn P. Karrer im Zusammenhang alles dessen an Gotheins Bemerkung vom „Dämonisch-Unheimlichen“ in Borjas Wesen erinnert (S. 422, Anm. 3), so kommt einem wieder zum Bewußtsein, wie weit die Geschichtsforschung noch vielfach von einer sachlichen Würdigung der katholischen Führer der Gegenreformation entfernt ist. Gothein hat 1895 geschrieben. Aber die Verhältnisse haben sich seither, wenn man nach gewissen Universitätsvorlesungen unserer Tage urteilen soll, trotz solcher Monumentalwerke wie Pastors Papstgeschichte, trotz Böhmers Ignatiusstudien u. ä. im ganzen noch wenig gebessert. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, als ob in manchen Kreisen der Grundsatz gelte: wenn es sich um Catholica (gerade des Reformationszeitalters) handelt, darf die Weltanschauung das Recht beugen, das Recht nämlich, das die Klarstellung geschichtlicher Tatsachen den Katholiken einräumt.

Den engen Beziehungen von Borjas Leben zur Zeitgeschichte geht der Verfasser so weit und so tief nach, daß sein Werk auch nach dieser Seite als Vorbild für die Heiligenleben gelten darf, wie wir sie heute brauchen. Manchmal ist uns ja die Stellungnahme gerade des Heiligen erst verständlich, für manches schwere Opfer, das Borja bringen mußte, bekommen wir erst den richtigen Geschmack, wenn wir das alles im Rahmen der Zeit- und Kulturgeschichte betrachten. — Der Zwölfjährige weilt als Page in den geheimnisvollen Räumen des Palastes



von Tordesillas, wo die unglückliche Kaiserinmutter Johanna die Jahre ihrer geistigen Umnachtung verlebte. 1554 kann er, der unterdessen Priester und Ordensmann geworden ist, sie in einer ihrer letzten Stunden auf den Tod vorbereiten. Mit Kaiser Karl selbst und der Kaiserin Isabella verband Franz aufrichtige und ungetrübte Freundschaft. Der Tod der hohen Frau hat auf seine innere Entwicklung sicher tiefen Einfluß ausgeübt. Freilich, wie uns der spannende Bericht S. 18—23 zeigt, in wesentlich anderer Form, als die betreffenden Predigtstellen es sagen. Reizvoll ist es, zu sehen, wie die großen Zeitereignisse: Karls Kriege mit Frankreich und seine Unternehmungen in Afrika, dann auch kirchenpolitische Mißstände der Zeit sich im Wirken des Vizekönigs von Katalonien widerspiegeln. Eine das herzogliche Paar tief verletzende Hofintrigue ist es, die Franz den ersten Stoß auf die neue Lebensbahn gegeben hat. Ein peinlicher Zusammenstoß des freilich unschuldigen „Generalkommissars der Gesellschaft Jesu in Spanien" mit der spanischen Inquisition und das eigentümliche Verhalten Philipps II. in der Angelegenheit veranlassen Borjas Flucht nach Portugal und von dort nach Rom, wo der bei der Inquisition Verklagte zum Jesuitengeneral gewählt wird. Das Wirken des Heiligen als Ordensgeneral ist bedingt und bezeichnet durch folgende Tatsachen und Richtlinien: Vorstoß der Gegenreformation nach Beendigung des Trientiner Konzils, unter dem hl. Papst Pius V. Damit unverhältnismäßig starke Ausweitung des Arbeitsfeldes der Gesellschaft Jesu in Europa und den Missionsländern. Um den vielen Aufgaben gewachsen zu sein, muß man bei der Auswahl der Mitglieder von dem strengen Eliteprinzip, wie es Ignatius hatte durchführen wollen, abgehen. Dann ist aber straffere äußere Regelung des Ordenslebens: mehr Regeln, feste Noviziate, mehr Gebetsübungen, als Folge gegeben. Wie bei der für die Geschichte der Aszese belangreichen Entwicklung letzterer die Umstände, bestimmte aszetische Richtungen unter den spanischen Ordensmitgliedern, die Ignatius freilich kaum gebilligt hätte, und die persönlichen Neigungen des Generals zusammenwirken, hat der

Verfasser in den Kapiteln über Amt und Korrespondenz des Generals ruhig und sachlich entwickelt. Jedenfalls gehören diese Kapitel zu den lehrreichsten des ganzen Buches. Zum erhebendsten dagegen, was er aus den Quellen, vor allem aus den Briefen und dem geistlichen Tagebuch Borjas, über das Privatleben des Heiligen mitteilt. — Nicht unerwähnt darf bleiben, wie nahe dem Ordensgeneral das Schicksal der katholischen Kirche in Deutschland gegangen ist. Wohl kein Land, für das er so viel Gebet und soviel Arbeiten übrig hatte wie für unsere Heimat.

Vor kurzem hat uns Pastor den 8. Band seiner Papstgeschichte (Pius V.) geschenkt. P. Karrers Arbeit erscheint da als sehr erwünschte Ergänzung zur Geschichte gerade dieses Papstes, infolge ihrer Gründlichkeit und des feinen geschichtlichen Empfindens ihres Verfassers gleich wertvoll für die Kirchen- und Ordensgeschichte, für die Wissenschaft wie für die Erbauung.

Robert Leiber S. J.

2. Republik oder Monarchie. Von Otto Hartmann (Otto von Tegernsee). 2. Auflage. XXXII, 157 Seiten. München-Regensburg 1922. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

Ein Buch, das der Kirchenfürst von Regensburg zum wiederholten Lesen in die Hände jedes Bayern wünscht! (S. XXXII.) In dem Flusse bayerisch-patriotischer Begeisterung, mit welcher dasselbe geschrieben ist, übersieht man gerne die zahlreichen Wiederholungen, oder empfindet sie zum Teile als notwendig zur Neuerweckung der alten Bayern- und Königstreue. Und wenn der eingeweihte Historiker auch der Auffassung über Bismarcks Politik nicht ganz beistimmen kann, so desto mehr den trefflichen Zeichnungen der „Errungenschaften der Revolution" und der revolutionären „Größen", vorab im bayerischen „Freistaate". Die Schattenseiten der demokratisch-parlamentarischen, des festen Fundamentes und der wirklichen Autorität entbehrenden neuheidnischen Republik sind ebenso gut geschildert wie die Festigkeit und die Vorzüge der christlichen Monarchie. Eine Fülle gut gewählter Zitate beleuchtet und bestätigt die Ausführungen Otto Hartmanns. Im Hinblick auf die derzeitige Politik der „dröhnenden Ablehnung und lautlosen Unterwerfung", die auch Bayerns führende Männer gegenüber Berlin vielfach als die zeitgemäßeste zu erachten scheinen, ist der Schrift „Republik oder Monarchie", deren Verfasser für Bayerns uralte Rechte und kulturelle Mission in volkstümlicher Schreibweise und wie kaum ein anderer eintritt, die allerweiteste Verbreitung zu wünschen.

Rosenheim. F. X. Hoermann.



XL.

Denkschulen.

Ein Beitrag zu den heutigen Schul-„Reformen".

Die Revolution, die alles umstürzt, bemüht sich auch, unser bisheriges Bildungswesen auf den Kopf zu stellen. Man setzt sich mit gewohnter Oberflächlichkeit und Rücksichtslosigkeit über die Geschichte des Schulwesens und über die mehr als tausendjährigen Erfahrungen auf dem Gebiete des Unterrichts und der Erziehung hinweg; man sucht in dem Bukett des radikalen Programmes dem pädagogischen Nihilismus die zentrale Stelle zu erringen und zugleich der Gesinnungsbeeinflussung im Sinne des Sozialismus und der Demokratie die Bahn frei zu machen; man ändert, nicht weil man Besseres an die Stelle des Alten zu setzen vermag, sondern weil das Alte sterben und das Neue, mag es auch eine Verschlechterung darstellen, an den Platz des ersteren treten muß.

An der gegenwärtigen Schulrevolution arbeiten nicht nur die linksstehenden Parteien unserer Parlamente und die ebenso links befindlichen sozialistisch-demokratischen Regierungen, sondern auch die meisten Lehrervereine, viele Fachvereinigungen unserer höheren Schulen sowie ihre radikalen Organe. Jedes neue Heft der letzteren bringt einen neuen „Reform"-Vorschlag, der nicht selten in offenem Widerspruch zu vorausgegangenen Vorschlägen steht, und nach den Beherrschern der Volksschule sind es besonders viele Lehrer der realistischen





Anstalten, die sich in neuen und neuesten Forderungen und einschneidenden Änderungen des Unterrichts zu überbieten suchen.

Der Aufbau unseres Schulwesens, der in den letzten Jahrzehnten stetigen Änderungen unterworfen war, wird heute in seinen Fundamenten unterwühlt. Die heutige Reformwut kennt kein Maß, keine Rücksicht auf die unverjährbaren Rechte der Eltern und der Kirche, keinen sicheren Weg und kein klares Ziel. Wir finden fast nirgends eine Andeutung, welches die wesentliche Aufgabe des künftigen Unterrichts, insbesondere an unseren Mittelschulen sein soll, wir lesen kaum etwas davon, daß das erste Ziel dieser Schulen nicht Aufhäufung von zusammenhangslosem Wissensstoffe, sondern die **Anleitung zum richtigen Denken** sein muß.

I.

1. Das Programm unserer höheren Schulen lautet nicht: Schulung des Denkens, sondern: **allgemeine Bildung**. Daß eine allgemeine Bildung im Hinblick auf die Kürze der Unterrichtszeit und die Begabung von 95 Prozent unserer Schüler eine volle Unmöglichkeit ist, darüber haben sich die Vertreter dieser Bildung wohl niemals den Kopf zerbrochen. Nicht der alte Grund- und Erfahrungssatz: Multum, non multa, sondern das malitiös klingende Wort: Varietas delectat scheint das Leitmotiv der modernen Schulbildung zu sein.

Das Unterrichtsprogramm der heutigen realistischen und verwandten Anstalten hat ein paar Lehrgegenstände, die zum folgerichtigen Denken anleiten „könnten", wie z. B. die französische Sprache mit ihrem strengen Satzbau oder die höhere Mathematik; bei der zur Zeit herrschenden Methode und Übung ist jedoch eine solche Anleitung ausgeschlossen oder nur in einzelnen Fällen und bei einem hochbegabten Lehrer, nicht aber als Gesamtaufgabe und Ziel des Unterrichts, das eben das der allgemeinen Bildung ist, durchführbar.



Allgemeine oder vielseitige Bildung und systematische Schulung des Denkens schließen sich aus, wie sich Zersplitterung und Konzentration des Denkens ausschließen. „Das Zuvielerlei", sagt F. W. Foerster in einem Zeitungsaufsatze, „verhindert alle Konzentration, alle liebevolle Vertiefung, alle ernsthafte Einprägung; der Geisteszustand der durch solche Bildung Hindurchgegangenen wird ein durchaus impressionistischer . . .; auch kann die wahre Arbeitsfreude, die Lust am Eindringen in eine fremde Welt, an wirklicher Sachkenntnis und Stoffbeherrschung nicht mehr aufkommen." Wir stehen nicht an zu behaupten, daß ein Schüler, der nur in ein oder zwei, für eine Geistesgymnastik geeigneten Fächern gründlich gebildet wurde, zum folgerichtigen Denken mehr befähigt wird als ein Student, der in einem Dutzend und mehr Lehrgegenständen zwar unterrichtet, aber nirgends vollständig ausgebildet ist. Im Sinne der ersteren Bildung ist der Satz der Alten zu verstehen: Timeo virum unius libri!

Bei den Lehrfächern der nichthumanistischen Mittelschulen kommen neben den bereits berührten neueren Sprachen und der Mathematik zunächst Deutsch und Naturkunde für eine systematische Denkübung in Betracht. Daß die deutsche Grammatik für logisches, gesammeltes Denken wenig geeignet ist, dürfte jeder von Deutschtümelei freie Lehrer zugeben. Es gibt für den jungen Schüler, wie tausend Bekenntnisse bestätigen, kaum etwas Unerquicklicheres und Langweiligeres, nichts was ihm mehr die Freude am Unterricht vergällt als die deutsche Syntax. Gerade die begabten, die im deutschen Aufsatze mit der ersten Note ausgezeichneten Schüler erfaßt ein wahrer Schrecken, wenn man ihnen eine lange, in steten Wiederholungen sich bewegende Beschäftigung mit der Satzlehre zumutet.

Die Bedeutung der Naturkunde, oder wenn man für Mittelschulen das Wort gebrauchen will, der Naturwissenschaften für wirkliches Denken, geistige Vertiefung und Lebenskenntnis ist relativ gering. In dieser Hinsicht werden keine



Fächer mehr überschätzt als die naturkundlichen. „So bedenklichen Wertes unsere (heutigen) Gymnasien sind", schreibt Paul de Lagarde,[1]) „die alten Sprachen, die Antigone des Sophokles, sogar des Cicero und des Livius Bücher wirken auf ihnen immer noch, und günstiger als Orthonitrobenzonsäure, Elektrizität und Kosinus auf Realschulen." Und Gustav Schmoller[2]) behauptet: „Daß ausschließlich mathematisch-naturwissenschaftliche Studien in der Regel zum politisch-volkswirtschaftlichen Urteilen verunfähigen, ist für mich wenigstens eine Lebenserfahrung, die außer allem Zweifel steht." —

2. Der modernen, vorab von den realistischen Anstalten gepflegten allgemeinen oder buntscheckigen Bildung steht gegenüber die Fachbildung, wie sie in den alten Gelehrtenschulen bezw. im ehemaligen humanistischen Gymnasium angestrebt wurde.

Das Gymnasium des achtzehnten Jahrhunderts war eine altsprachliche Fachschule. Eine Fachschule, die sich neben ein paar Hilfs- oder Nebenfächern auf die niemals ausgestorbene lateinische und auf die griechische Sprache beschränkte. Die Aufmerksamkeit und die Denktätigkeit des Schülers wurde so auf ein relativ kleines Gebiet konzentriert, auf ein Gebiet, welches die Elastizität des Geistes zu fördern mehr als jedes andere geeignet war.

Die Sprache ist der Ausdruck des Gedankens und darum der Schlüssel zu jeder Wissenschaft. Die lateinische und griechische Sprache sind zudem die Sprachen der Logik und regen unmittelbar zum Denken an. Das Übersetzen aus den alten Sprachen ist eine geistige Übung, der sich wenig andere geistige Arbeiten vergleichen können. Die damit verbundene Schwierigkeit besteht im allgemeinen bei dem Übersetzen aus modernen Sprachen nicht. In dieser

---

1) Nach Ludw. Schemann, Paul de Lagarde, S. 390 f.

2) Über einige Grundfragen der Sozialpolitik. Leipzig 1898. S. 298.

Hinsicht ist der geistige Bildungswert der antiken Sprachen noch größer als ihr oft betonter formaler.

Einen mittelbaren Beweis für den geistigen Bildungswert der klassischen Sprache und Literatur bildet der deutsche Aufsatz, welcher wie kein anderer Unterrichtsgegenstand einen Maßstab für das Denken und selbständige Urteilen der Schüler ermöglicht. Seit fünfzig Jahren nun bekunden alle einsichtsvollen Schulmänner einen Rückgang desselben. Hielt sich der Aufsatz an unseren „reformierten" humanistischen Gymnasien unter dem Einfluß der alten Sprachen noch auf einer bestimmten Höhe, so ist die Verschlechterung desselben an den übrigen Mittelschulen eine schwer abzuweisende Tatsache.[1])

Durch die an die Stelle der fachlichen getretene vielseitige Vorbildung werden die Schüler für die Hochschulstudien nicht befähigter, sondern vielmehr unfähiger. Das bereits früher zitierte,[2]) langjährigen persönlichen Erfahrungen entsprungene harte Urteil Paul de Lagardes[3]) verdient auch hier wiederholt zu werden: Die von der neunklassigen Schule kommende Jugend „ist so überfüttert mit Notizen, so ungeschult in der Auffassung geistiger Vorgänge und schriftstellerischer wie rednerischer Leistungen, daß sie auf der Universität einem freien Vortrag, sei derselbe noch so durchdacht und noch so klar, zu folgen außer Stande ist, und daß ihr deswegen Jahr aus Jahr ein in so gut wie allen systematischen Vorlesungen diktiert wird".

Je mehr von der modernen Verständnislosigkeit die Allgemeinbildung gefordert und gepflegt wird, je mehr auch das humanistische Gymnasium durch die Vermehrung seiner

---

1) Ein alter Vorstand einer realistischen Schule zeigte uns einst Briefe, die Bischof Sailer als Gymnasiast geschrieben. Derartige Briefe, bemerkte hiezu der erfahrene Schulmann, vermag heute kein einziger unserer Schüler mehr abzufassen.

2) Vergl. Bd. 165, S. 177.

3) Nach Dr. Fr. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts, Leipzig 1885, S. 627.



Lehrgegenstände jener Bildungspflege nähert, desto unfähiger oder unbeholfener wird unsere studierende Jugend und unsere gebildete Gesellschaft werden zum folgerichtigen und unbeirrten, vom Einfachen zum Komplizierten, von der Oberfläche zur Tiefe vordringenden Denken und verstandesmäßigen Erfassen. Die allgemeine, die „buntscheckige" Bildung, wie Lagarde sie nennt, wird zum Grabe der Geistesbildung oder zur geistigen Verflachung werden.

II.

Die Schulung des Denkens setzt neben der Beschränkung der Unterrichtsprogramme auf wenige und geeignete Lehrgegenstände voraus die **Bildung des Willens** und die Weckung des **Interesses** des Schülers am zu bewältigenden Lernstoffe.

1. In den Umsturzprojekten unserer modernen Schulreformer fehlt fast regelmäßig der leiseste Hinweis auf die elementare Notwendigkeit der Willensbildung. „Gegen unser heutiges Schulwesen", sagt in einem etwas unklaren Artikel Dr. Th. **Langenmaier**,[1] „muß der Vorwurf erhoben werden, daß es die Bildung des Willens vernachlässigt. Was wir haben, ist Wissensbildung, keine Willensbildung. Wissensbildung bleibt aber ohne Wert, wenn sie nicht zur Willensbildung wird."

Die Bildung, Stärkung und Stählung des Willens ist die **Voraussetzung** für jeden und den bescheidensten Unterrichtserfolg. Denn alle geistige Konzentration ist ein Produkt des Willens und kann nur von dieser Seite aus entwickelt werden. Der kategorische Imperativ „Du mußt!" muß im Schüler Überzeugung und Leben gewinnen; die Willenshandlungen: das Lernen und Arbeiten des Schülers, setzen Willensentschließungen voraus; ohne ein energisches Wollen ist ein gesammeltes Denken in keinem Lehr- und Lernfache denkbar. Der Wille muß zur elementaren Macht werden,

1) Neuland, Jahrg. 3, Nr. 11.

welche den meist trägen oder schwachen Verstand aufrüttelt und vorwärts drängt, bis er endlich am Ziele seiner Aufgabe und seiner ihm unangenehmen Pflicht anlangt.

Der Wille, welcher das Denken und geistige Arbeiten fördern soll, muß aber selbst wieder gefördert werden; gefördert durch Aufmunterung, Beispiel und Belehrung, gefördert vor allem durch die religiösen Mächte: durch eine wahre christliche Erziehung. Durch eine Erziehung, welche die angeborene Schwäche des Menschen kennt, welche mit der Erbsünde und ihren Folgen rechnet, welche von den ersten Jahren an die Jugend zur Arbeit, zum Opfer und zur Selbstverleugnung anleitet. Nur eine religiöse Erziehung und Übung vermittelt auch die Kraft, der mächtigsten Ursache der Willensschwäche, der Sünde und sittlichen Entartung erfolgreich entgegenzutreten und mit dem Kampfe gegen diese Entartung auch die Zerstreutheit, Schwäche und Unfähigkeit des Denkens zu überwinden.

Denkfaulheit, mangelnde Aufmerksamkeit und fehlender Lerneifer sind im Grunde Schwäche und Feigheit des Willens und, damit zusammenhängend, Mangel an Standhaftigkeit und Beharrlichkeit. „Charakterlose Anpassung und Willensschwäche", sagt Fr. W. Foerster[1]), „sind wahre Zeitkrankheiten unserer „individualistischen" Ära, und gerade die junge Generation, die doch schon sehr modern erzogen ist, zeigt diese Symptome in verstärktem Maße." Diese Zeitkrankheit zu beseitigen wird nicht dem Lehrer, und am allerwenigsten dem nur in ein paar Wochenstunden mit dem Schüler in Fühlung tretenden Fachlehrer, sondern nur dem Erzieher gelingen; dem Erzieher, der nicht nur durch seine Worte, sondern auch durch seine Persönlichkeit, sein Beispiel und seine Selbstzucht wirkt und der die Wissensbildung der Willensbildung unterordnet.

2. Mit dem gekräftigten Willen und gefestigten Pflichtbewußtsein muß das lebendige Interesse des Schülers

1) Schule und Charakter. 4. Aufl. Zürich 1908. S. 107.



am Unterrichte gepaart sein. Ohne Interesse Unaufmerksamkeit und Zerstreuung, Unruhe und Gedankenlosigkeit und in der Folge Denkunfähigkeit.

Wer die heutigen Fachschulen und **zugleich** die Anstalten mit dem Programme der möglichst vielseitigen Bildung kennt, wird wissen, wie **groß** das Interesse am Unterricht an den erstgenannten Schulen und wie **gering** es, von Ausnahmen abgesehen, an den letztgenannten ist. In dieser Hinsicht ist der Unterricht für den Lehrer an jenen Anstalten eine Lust, an diesen eine Qual. Das Interesse der Fachschüler an ihren Lehrgegenständen liegt, neben der speziellen Begabung für dieselben, vor allem an der geringen Schülerzahl, an dem organischen Zusammenhange der Fächer und in dem klaren Unterrichtsziele der Schule, das auch der jüngste Schüler erfaßt und welches sein Streben und damit auch sein Denken beherrscht.

Das Interesse am täglichen Unterrichte zu wecken und wach zu halten ist die dankbarste, aber auch schwierigste Tätigkeit des Lehrers. Der Lehrer darf vor allem nicht langweilig werden. Die Langweile hat man als die „größte Sünde" des Pädagogen erklärt. Langweilige Personen, Personen ohne jede pädagogische Veranlagung sollen sich daher niemals dem Lehrfache widmen. An einer gewissen Langweile leidet unser ganzer Mittelschulbetrieb. Er ist viel zu frostig und nüchtern gleich den weißen und kahlen Wänden, welche die meisten Klaßzimmer aufweisen. Der Lehrer soll — soweit es bei den heutigen Unterrichtsprogrammen möglich ist — Wärme spenden und Wärme entzünden können; nur so werden die Schüler seinem Vortrage mit Interesse und williger Anstrengung folgen. Die Schüler dürfen am Ende ihrer Schulzeit nicht, wie Paul de Lagarde es bezüglich der heutigen Schulmethode behauptet, vor Langweile sterben.

Verba movent, exempla trahunt! Der Schüler muß durch die Beispiele großer Denker zum Denken angespornt und für letztere interessiert werden. Die Lebensbeschreibungen großer Persönlichkeiten aller Zeiten und Völker, die in der



Antike im Mittelpunkte aller Jugendlehre standen, müssen auch der modernen Jugend vorgeführt, für die Helden des Charakters und des Geistes muß auch bei ihr Wärme und Begeisterung entzündet werden. Dieses mehr als vieles andere das Interesse weckende Bildungsmittel ersten Ranges wird im heutigen Unterrichte in ganz unbegreiflicher Weise vernachlässigt oder von einzelnen Lehrern mehr im nationalistischen als im pädagogischen Sinne verwendet.

III.

Soll die erste geistige Aufgabe unserer höheren Schulen nicht die Aufhäufung von zusammenhangslosem Wissensstoff, sondern die Schulung und Steigerung des Denkens sein, dann müssen sorgsam alle Mittel und Methoden ausgewählt, welche das Denken zu fördern vermögen, und alle Mittel und Einflüsse ausgeschieden werden, welche die Denktätigkeit zu hemmen oder zu vermindern geeignet sind.

1. Das erste uns zur Verfügung stehende Mittel bleibt, um oben Gesagtes neu zu betonen und weiter auszuführen, die Sprache. Hiefür spricht eine tausendjährige Erfahrung, hiefür spricht jedes Ergebnis eines richtig betriebenen Sprachunterrichtes und die Sprache selbst. Zur Übung des Denkens eignet sich jedoch weniger die Muttersprache, sondern die fremde Sprache.

„Im Gebrauche der Muttersprache“, sagt Jos. Stiglmayr S. J.,[1]) entwickelt sich das reflektierende Sprachbewußtsein viel schwieriger, weil das Sprechen eine ‚sich von selbst machende Tätigkeit‘ ist.“ Dr. Otto Willmann[2]) hat den grammatischen Unterricht in der Muttersprache mit der Demonstration einer in Bewegung begriffenen Maschine verglichen: „Man sieht die Funktionen der Teile, aber diese wollen nicht standhalten; man versteht das Ganze, und

1) Das humanistische Gymnasium und sein bleibender Wert. Freiburg i. Br. 1917. S. 38.

2) Didaktik als Bildungslehre. Braunschweig 1909. S. 352.



darum ist der Antrieb zum Eindringen in das Einzelne geringer." Daß der Unterricht in der deutschen Syntax begabte Schüler tötlich langweilt, haben wir bereits bemerkt.

Besser als die deutsche Grammatik und besser als die Grammatiken der modernen Sprachen dienen dem systematischen oder dem folgerichtigen Denken und Urteilen die Grammatiken der klassischen Sprachen. Die klassischen Sprachen sind wie die klassische Kunst einfacher und monumentaler in ihrem Bau, der Weg vom Wort zum Sinn und Gedanken ist gerade und kürzer als bei den neueren Sprachen. „Die lateinische Grammatik", sagt K. **Seeliger**, „hat sich von dem Herrengeiste der Römer einen Rest von Autorität gerettet. Sie hält auf feste Regeln und straft ihre Vernachlässigung . . . Der dem Römer angeborene Sinn für Disziplin durchklingt seine Wort- und Satzfügungen."[1]

Das **Übersetzen** aus den alten Sprachen ist beständig angewandte Logik auf Grund grammatikalischer Regeln und damit die erfolgreichste Schule des Denkens. „Wort für Wort bedarf der Prüfung, um den rechten Sinn damit zu verbinden. Von der richtig erfaßten Bedeutung der Einzelwörter schreitet das Denken fort zur Verbindung derselben in Sätzen und von den Sätzen zu kleineren und größeren Gedankenkomplexen, endlich zu Gesamtübersichten. Ist so der Pfad zum Gesamtinhalt erstiegen, so blickt das prüfende Auge wieder rückwärts auf den durchlaufenen Weg und vermag nun aus dem Gesamtresultat heraus die einzelnen Momente noch schärfer zu erfassen."[2])

Zum Denken im höchsten Sinne leitet der **Religionsunterricht** an, dessen methodische Grundlage immer der Katechismus bleiben wird. Die katholische Lehre ist ein einziges geschlossenes, lückenloses und logisches System, an dem nichts hinzugetan, nichts hinweggenommen werden kann,

1) Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Bd. XIX (1916), 2. Abt., S. 212.

2) Jos. Stiglmayr S. J., a. a. O. S. 39.

ohne den ganzen Bau zu erschüttern. Der Religionsunterricht weckt im Schüler die höchsten Gedanken, die Gedanken an Gott und seine Dreieinigkeit, an Zeit und Ewigkeit, an das Geheimnis der Erbsünde, die unfaßbare Liebe und an das Sühneleiden des göttlichen Sohnes, an die Heiligen und ihre nicht nur religiös, sondern auch geistig großen Worte und Werke. Die Religion ist die Trägerin der Moral, ohne welche eine unbeeinflußte, in reine gedankliche Gefilde emporstrebende Denktätigkeit unmöglich ist. Nur ein reiner Geist erhebt sich zu reinen, übernatürlichen Höhen.[1])

2. Den Einfluß der übrigen Lehrgegenstände auf das geistige Emporsteigen des Schülers übergehend, wollen wir einige der zu bekämpfenden Hemmungen berühren, welche dem gesammelten Denken entgegenstehen. Bei den klassischen Sprachen darf vor allem, um nicht die Hemmung der Unlust am Lernen hervorzurufen, der Unterricht nicht in Silbenstecherei ausarten. Wenn manche Gebildete mit einem gelinden Grauen auf ihre Gymnasialzeit zurückblicken, so bildet die Ursache nicht die alte Sprache selbst, sondern die Pedanterie und Unbeholfenheit des Lehrers, den Sprachunterricht, insbesondere durch entsprechende Behandlung der altklassischeu Literatur, anregend zu gestalten.

Neben den geistigen kommen für Schädigung des Denkvermögens und seiner Pflege bei der studierenden Jugend noch eine Reihe äußerer und selbst pädagogischer Hindernisse

1) Daß unter den Lehrgegenständen der Hochschulen in erster Linie die philosophischen Fächer zum denkenden Forschen anleiten, bedarf keines Beweises. Vor allem gilt das von der Scholastik — trotz allen Widerspruches, der von der modernen Seite dagegen erhoben wird. Als einst Professor Zarncke-Leipzig Pater Denifle fragte: „Sagen Sie mir nur, Herr Doktor, wie arbeiten Sie eigentlich, daß Sie zu solch unanfechtbaren Ergebnissen gelangen?", erwiderte letzterer: „Das danke ich vor allem der aristotelisch-scholastischen Methode, die wir im Predigerorden von dem hl. Thomas überkommen haben." (P. Tezelin Halusa in der „Augsb. Postztg." vom 4. Juli 1922.)

und Störungen in Betracht. Ihnen ist in erster Linie durch eine gewissenhafte Überwachung und Disziplin zu begegnen. Da aber die beste Schulzucht das geistige Niveau der Schülermassen nicht erheblich zu steigern vermag, ist der Ballast der Denkunfähigen bereits in der untersten Mittelschulklasse abzustoßen. Denn nur für Begabte, nicht für Viertels- und Achtelsbefähigte, die in den meisten Schulen die Majorität bilden, soll das höhere, den Einzelnen wie die Nation emporführende Studium bestimmt sein. Bei diesem Studium müssen sodann alle, zur Zeit sich häufenden Ablenkungen vom Unterrichte tunlichst eingeschränkt werden: übertriebener und zeitraubender Sport, Kino- und Theaterbesuch, Konzerte und Vorträge von Wanderrednern, Verwendung der Schüler zu Straßen- und Haussammlungen usw. Der Alkohol-, bezw. Bier- und Weingenuß ist auf das geringste Maß einzuschränken und das Rauchverbot strenge durchzuführen Der Weltkrieg hat gezeigt, daß das Nikotin ein noch viel gefährlicherer Feind für die Nerven und damit für Gehirn und Denkkraft der Jugend ist als der Alkohol.[1]) Und darum war die nahezu vollständige Beseitigung des Rauchverbotes an den höheren Schulen nicht nur ein gewaltiger hygienischer, sondern auch ein pädagogischer Fehler.

Am allerwenigsten darf der Lehrer die Hemmungen, welche die Sünde und die sexuellen Triebe dem unbeirrten Denken bereiten, übersehen. Hier gilt das Wort des göttlichen Lehrmeisters: „Bewahret das Fleisch, damit ihr des

---

1) Scharf urteilt Paul de Lagarde über den Tabaksgenuß der Jugend wie der Erwachsenen: „Der Tabaksgenuß ist ein Mittel den Hunger zu beschwichtigen, ein Mittel, sich über die eigene Gedankenlosigkeit durch den Schein einer Tätigkeit, und über das Unglück des Vaterlandes durch eine Narkotisierung des Empfindens hinwegzuhelfen. In dem Maße, in welchem Deutschland in die Höhe kommt und sich auf seine wahre Natur besinnt, muß und wird es mit der Geltung des Karaibenkrautes in ihm bergab gehen." (Deutsche Schriften. Göttingen 1878/81. Bd. II, S. 78.)

Geistes teilhaftig werdet." Die Pest der geheimen Sünden, die an unseren Mittelschulen und Pensionaten wuchert, kann nicht durch sexuelle Aufklärung, auch nicht durch wohlwollende Mahnungen und Warnungen, sondern nur durch religiöse Mittel überwunden werden. Der beste Wille des jungen Menschen erliegt der mächtigen Versuchung, wenn dieser Wille nicht gestärkt wird durch das Gebet und das „Sakrament der Starken", durch die oftmalige hl. Kommunion.

Intellektuelle Bildung, deren Wesen und Äußerung sich in klarem und scharfem Denken, raschem Erfassen und sicherem Urteilen kundgibt, setzt neben der Einschränkung des Bildungsstoffes die Willens- und Charakterbildung voraus. Für diese Bildung und ihre Voraussetzungen ist aber keine Zeit ungeeigneter gewesen als die gegenwärtige. Hundert Hemmungen und tausend Ableitungen treten an das ruhige und unbeirrte, an das wissenschaftliche Denken und Forschen heran. Unsere ganze komplizierte Kultur, unser geräuschvolles, hastendes und wiedersprüchvolles Leben, unsere wechselnden Unterhaltungen und Vergnügungen, unsere täglichen politischen Aufregungen und unsere Tagespresse mit ihrer kaleidoskopischen, den zusammenhängenden Gedanken auflösenden Anordnung des Stoffes, unser Parteiwesen mit seinen Phrasen, Schlagwörtern und charakterlosen Erscheinungen: das ganze Bild unseres öffentlichen Lebens muß verwirrend und zerstörend auf das Denken, Sinnen und Forschen unserer Zeitgenossen wirken. Denn nicht im Lärme und in der Buntheit des Lebens, sondern in der Einsamkeit und Abgeschiedenheit entwickeln sich die großen Denker und die geistigen Helden einer Nation.

> „Heil'ger Einsamkeit Gesetze
> Gelten auch im Reich der Geister,
> Auf dem Markte sind nur Krämer,
> In der Stille wächst der Meister." [1])

1) Macke, Vom Nil zum Nebo. Ein Wüstengesang. Heiligenstadt 1894. S. 17.

In einer Zeit der öffentlichen Unruhe, Verwirrung und Oberflächlichkeit sollen wenigstens die Erziehungs- und Bildungsstätten unserer Kinder Asyle der Ruhe, der Sammlung, des ungestört fortschreitenden Unterrichtes, Asyle der Denktätigkeit sein. Asyle, wie sie die alten Kloster- und Gelehrtenschulen waren, in denen sich mit der Arbeit des Denkens die Pflicht des Gebetes verband. Ohne Gebet „gibt es keine wahre Arbeit und keine lebendige Erziehung";"[1]) ohne Gebet fehlt auch der Zucht des Verstandes und der Entwicklung des Talentes die mächtigste Stütze, die stetige Förderung und der höchste Erfolg.

R. F. X. H.

XLI.

Die Gottesbeweise bei Minuzius Felix.

Von Prof. Dr. Johannes Chr. Gspann, St. Florian OÖ.

Wie alles auf der Welt, haben auch die Gottesbeweise ihre Geschichte. Ansätze zu Gottesbeweisen treffen wir genug schon in der philosophischen Literatur der Völker vor Christus, namentlich der Griechen und Römer, in deren Geistesstrom die literarischen Bäche und Bächlein der übrigen alten Völker einmünden. In der altchristlichen Literatur tauchen schon förmliche Gottesbeweise auf, namentlich im Anschluß an Weish 13, 1 u. 5 und Rm. 1, 20; doch fehlt noch die Systematik, auch sind die Zusammenhänge viel zu lose. Als Reflexion, Spekulation und Methode in der Theologie große Fortschritte gemacht hatten, im 13. Jahrhundert, dem goldenen Jahrhundert der katholischen Theologie, lehrte man an den hohen Schulen der Christenheit fünf Gottesbeweise (S. Thomae, S. th. 192 a 3). Das Resultat dieser fünf Beweise lautet:

1) Fr. W. Foerster, a. a. O. S. 200.



Es gibt eine erste Ursache und diese ist 1. lauterste Tätigkeit, 2. ens à se, das Seiende aus sich selber, 3. das absolut notwendig Seiende, 4. von unendlicher Vollkommenheit und 5. höchste Intelligenz. Später kamen dazu der sittliche und historische Gottesbeweis. Heute zählen wir zehn Gottesbeweise und zwar durch sorgsame Analyse der Groß- und Kleinwelt. Wenn man vom sittlichen, mystischen und historischen Beweis absieht, präsentieren sich die Gottesbeweise des 13. Jahrhunderts nur in einem anderen Gewande; im großen und ganzen! So steckt unser physischer und theologischer Beweis im fünften des hl. Thomas, während der vierte des hl. Thomas, „der weitaus schönste Gottesbeweis" (Kleutgen J., De ipso Deo, S. 169),[1]) von der neuen Apologetik vernachlässigt wird.

Als sogenannte praktische Gottesbeweise gelten der physische (aus der Harmonie, Ordnung und Schönheit in der Schöpfung), der theologische (aus der Ziel- und Zweckstrebigkeit der Weltdinge) und der historische (aus dem Gottesglauben der gesamten Menschheit). Mit dem Aufblühen der Naturwissenschaften ist dem physischen und theologischen Beweis ein unübersehbares Material zugeführt worden, ebenso durch Religionsgeschichte und Ethnographie dem historischen Beweis. Praktische Gottesbeweise heißen die genannten drei deswegen, weil sie am leichtesten verständlich sind. Deswegen finden wir sie in allen apologetischen Lehrbüchern für Mittelschulen und in zahllosen populärwissenschaftlichen Schriften verarbeitet. Die übrigen sieben setzen philosophische bezw. psychologische Kenntnisse voraus. So ist beispielsweise der „weitaus schönste Gottesbeweis auch der weitaus schwierigste".

Gerade diese drei praktischen Gottesbeweise bringt Minuzius Felix im „Octavius", der ersten wissenschaftlichen Apologie des jung aufblühenden Christentums. Jeder, der diese Apologie im Urtext gelesen hat, wird dem Urteile

1) Vgl. meine Abhandlung „Der weitaus schönste Gottesbeweis" im Wiener Allgemeinen Literaturblatt, XXV, 7/8, 98 ff.



B. Schmids beipflichten: „Der Stil ist glänzend, die Wahl des Ausdruckes glücklich, die Kraft des Geistes, die Feinheit und Tiefe der Beweise, die Anmut der Schilderungen und die Mannigfaltigkeit der Bilder bewundernswert. Form und Inhalt zeugen von der hohen philosophischen Bildung und der streng juristischen Schulung des Verfassers und weisen den Weg, auf dem sich eine klassisch-christliche Literatur anbahnen ließ" (Grundlinien der Patrologie[6], Freiburg 1904, 86 f.).

Es gewährt einen eigenartigen Reiz, diese drei Gottesbeweise aus einer Zeit zu hören, da der letzte Apostel noch in lebendiger Erinnerung älterer Leute war. Diese Beweise sind heute nur naturgeschichtlich und historisch reicher geworden, sonst könnten sie, was Beweiskraft und Methode anlangt, in einem apologetischen Lehrbuch des 20. Jahrhunderts stehen. Wer diese drei Beweise etwa bei Meyenberg, Reinhold[1]) oder Kolb[2]) mit der Darstellung bei Minuzius Felix vergleicht, der muß unwillkürlich an die klassische Darstellung der Entwicklung des Dogmas bei Vinzenz von Lerin[3]) denken. Wie das Weizenkorn und die Ähre dasselbe sind dem Wesen nach trotz des Fortschrittes, so bleibt das Dogma trotz Entwicklung und Entfaltung immer das gleiche.

Den physischen Gottesbeweis legt M. Felix in folgenden Worten dar: „. . . Mir scheinen jene ohne Sinn und Verstand zu sein, ja ohne Augen, welche diese ganze wunderschöne Welt nicht für ein Werk der göttlichen Weisheit halten, sondern für einen Ball, entstanden aus gewissen zufällig zusammenhängenden Stücken. Erhebe deinen Blick zum Himmel und mustere die untere und dich umgebende Welt: Sag, was kann so klar, so ausgesprochen, so einleuchtend sein wie die Existenz einer göttlichen, im eminenten Sinne vernünftigen Macht, welche die ganze Schöpfung belebt, bewegt, erhält und regiert? Schau

1) Für den physischen und theologischen Beweis.

2) Für den historischen Beweis.

3) Commonitorium cc. 28 und 29.

den Himmel an in seiner unermeßlichen Wölbung, in seiner raschen Drehung, sei es, daß er für die Nacht im Sternenglanze prangt, sei es, daß er für den Tag, von der Sonne durchwandert erstrahlt — sofort wirst du erkennen, welch wunderbar und göttlich Gleichgewicht der höchste Weltbaumeister in ihn gelegt hat. Betrachte auch das Jahr, wie es der Sonne Umkreisung bildet, und den Monat, wie ihn der Mond, indem er aufnimmt, abnimmt, ganz verblaßt, durch seinen Umlauf gestaltet. Was soll ich sagen von der Wiederkehr und dem Wechsel von Licht und Finsternis, damit wir jetzt Arbeit, dann wieder Ruhe haben? Übrigens muß eine eingehendere Behandlung der Gestirne den Astronomen überlassen bleiben, sei es über ihren (der Gestirne) Einfluß auf den Steuerkurs zur See oder auf die Zeitbestimmung für Saat und Ernte, Dinge, deren jedes nicht nur zu seiner Erschaffung, Ausbildung und Regelung einen höchsten Baumeister und eine absolute Vernunft voraussetzt, sondern auch ohne die größte Energie des Geistes nicht empfunden, begriffen und eingesehen werden kann. Und wie ist es mit den Jahreszeiten, deren Ordnung an dem regelmäßigen Früchtewechsel sichtbar wird? Zeugt nicht für seinen Herrn und Schöpfer auf gleiche Weise der Frühling mit seinen Blüten, der Sommer mit seiner Ernte, des Herbstes Dank heischende Reife und die notwendigen Winterfrüchte? Eine Ordnung, deren Störung ein Leichtes wäre, wenn sie nicht durch eine absolute Vernunft gesichert wäre" (c. 17).

Dieser Beweis wird in seinen Grundzügen dauernden Bestand haben. Wie M. Felix den Materialisten das Unsinnige eines Zufalls vor Augen stellt, um dann positiv auf die Schönheit von Himmel und Erde, Harmonie von Jahr und Tag, Licht und Finsternis zu verweisen, so muß der Apologet des 20. Jahrhunderts beim physischen Gottesbeweis der Hydra Monismus gegenüber das Absurde des „zufälligen Lagerns der Atome" aufzeigen und dann Schönheit und Harmonie durch die Gesamtschöpfung leuchten lassen. Freilich haben wir heute gegen die gedankenlose Theorie des Zufalls





die Wahrscheinlichkeitsrechnung und für die positive Seite eine ganze Reihe neuer Gesetze, Beziehungen und Zusammenhänge. Darum sagten wir „in seinen Grundzügen".

In lebhaften Farben malt M. Felix das theologische Bild mit dem göttlichen Goldgrund:

„Welch große Fürsorge bekundet nicht die Einrichtung, daß nicht beständiger Winter mit seiner Eiseskälte brenne und beständiger Sommer mit seiner Glut senge, die mittlere Temperatur des Herbstes und Frühlings einzuschalten, auf daß die Übergänge des wiederkehrenden Jahres auf dieser seiner Bahn unvermerkt und unschädlich stattfänden? Die tausend Arten von Bäumen schau an, wie sie aus dem Schoße der Erde ihr Leben ziehen; blick hin auf das Meer, wie es abwechselnd ebbt und flutet; sieh die Quellen, sie fließen mit unversiegbarer Ader; die Flüsse betrachte, sie gehen stets fort ihren gewohnten Gang. Was soll ich sagen von der zweckmäßigen Gestaltung der himmelanstrebenden Berge, der wellenförmigen Hügel, der lang sich streckenden Ebene? Was soll ich anführen von der mannigfachen Wehr der Tiere zu ihrer Verteidigung? Die einen sind bewaffnet mit Hörnern, andere sind durch einen Zaun von Zähnen geschützt, mit Krallen gefestigt und mit Stachelpanzern bewehrt oder sie sind unerreichbar durch die Schnelligkeit der Füße oder die Schwungkraft der Federn. Endlich verkündet in hervorragender Weise Gott als kunstreichen Bildner die Schönheit unserer eigenen Gestalt: die aufrechte Stellung, das erhobene Antlitz, die Augen, am höchsten wie auf eine Warte gestellt und alle anderen Sinne wie auf eine Burg postiert" (Nach Ciceronis, M. T., De naturâ deorum l. 2).

Wenn man moderne Werke liest, die den theologischen Gottesbeweis eingehend behandeln, wie z. B. A. Königs „Schöpfung und Gotteserkenntnis", so sieht man neuerdings, daß das Wesen gleich geblieben ist. Auch König bespricht der Reihe nach die Zweckmäßigkeit im Reiche des Unorganischen, im Reiche der Organismen, Teleologie im Tierreiche und im Menschen. Nur ist durch die vielen neuen Resultate der Naturwissenschaften der Beweis ein überaus reichhaltiger



geworden. Immer wieder bauen und zimmern auch die weltlichen Wissenschaften am Triumphbogen, durch den das Christentum einziehen kann. Der teleologische Beweis, der anschaulichste, leichteste und beliebteste, ist umso reicher und schöner und interessanter geworden, je mehr es den Naturwissenschaften gelungen ist, den wunderbaren äußeren und inneren Bau der Naturgebilde im einzelnen zu erforschen.[1])

Den historischen Beweis heißt man bald, wie oben bemerkt, den Beweis aus dem Gottesglauben der gesamten Menschheit, bald den Beweis aus der wundersamen Führung des Menschengeschlechtes durch einen höchst vernünftigen und liebevollen Lenker. M. Felix behandelt beide, doch unter dem Gesichtspunkte des Monotheismus. Zuerst führt er den Beweis für einen Gott aus dem Monarchianismus in Natur und Geschichte (K. 18), dann ruft er die hervorragendsten Dichter und Philosophen zu Zeugen auf für den Monotheismus (K. 19). Das K. 20 leitet er mit den Worten ein: „Ich habe die Ansichten beinahe aller Philosophen auseinandergesetzt, deren Ruhmesglanz größeren Teils darin besteht, den einen Gott, wenn auch mit vielen Namen, bezeichnet zu haben, damit jedermann glaube, daß entweder jetzt die Christen Philosophen sind oder die Philosophen schon damals Christen gewesen."

Auch hier ist der Grundriß gezeichnet, den die nachfolgenden Jahrhunderte zu einem farbenprächtigen Gemälde vollenden konnten.[2])

1) Vgl. besonders C. Berthold, „Blüten christlicher Naturanschauung und Betrachtungen der Natur im Lichte des Christentums", 171 ff.

2) Christian Pesch hat zwei Bücher geschrieben, welche beweisen, daß es nie ein Volk ohne Gottesglauben gab („Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Altertums" und „Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen der Neuzeit"). Über die Führung des Menschengeschlechtes, der Heiden und Juden, zu Christus, haben das Beste Johannes von Müller (Sämtliche Werke VIII, 245 ff.) und Franz Hettinger („Apologie des Christentums", 7. Aufl., I, 545 ff.) geschrieben.

So sind die Gottesbeweise bei M. Felix in dogmengeschichtlicher Beleuchtung ein Bild der großen Entwicklung in der katholischen Kirche, wie die Rosenknospe sich zur farbenprächtigen Blume entwickelt.

XLII.

Vittoria Colonna in ihrem Seelenleben und ihren Beziehungen zum religiösen Leben ihrer Zeit.

„Palida no, ma più che neve bianca."
Petrarca.

Ihr Name ist jedem Gebildeten bekannt als der einer Edelblüte jener Kultur, welche, im Mittelalter ihren Hochstand erreichend, dem Zeitalter der Renaissance eine solche Fülle geistigen Besitzes, soviel Glanz und Pracht hinterließ, daß die bereits keimenden Ursachen des Niederganges fast unbemerkt bleiben. Wir kennen Vittoria als Freundin Michelangelo's; und diese Tatsache ist von Dichtung und Romantik in einer Weise verwertet, die den Ernst und die sittliche Reife dieser Beziehungen vielfach entstellt und banalen Begriffen des Alltags angepaßt hat. Vittoria hält ihren Platz unter den höchstgebildeten Frauen der Geschichte. Die bedeutendsten Männer ihrer und der folgenden Zeit haben sie als solche geschätzt. Ihre eigentliche Größe liegt in anderer Richtung und auf höherem Niveau. Das Wissen war ihr zur Weisheit geworden; die, in der Torheit des Evangeliums verborgene Gotteskraft hatte sie über die Schwankungen der Natur hinweg zu einer inneren Reinheit und Freiheit erhoben, die an ihrem sturmbewegten Leben keinen Fleck, keine Trübung haften ließ. „Vinto avea 'l mondo e vinta avea se stessa" singt Annibale Caro von ihr und hat damit den Sinn ihres Wesens getroffen.



Geboren wurde sie im Jahre 1490 zu Marino, einer der vielen Bergvesten, von denen her die Colonna's auf Rom herabblickten. Ihr Vater, Fabrizio Colonna, steht in den Berichten Macchiavelli's lebendig vor uns: ein bedeutender Stratege und Feldherr, ein ganzer Mann, sehr durchdrungen von der ererbten Überzeugung Casa Colonna sempre la prima, und ganz gewillt, diesem Grundsatz Geltung zu verschaffen. Die Mutter, Agnese da Montefeltro, war Schwester des Herzogs Federigo von Urbino, dessen Hof eine Heimstätte von Künstlern, Gelehrten und Dichtern war, welche die verständnisvolle Gunst des Herrn rühmten. Vittoria hatte zwei Brüder, von denen der eine früh starb, der andere, Ascanio, sie überlebte und ihrer geschwisterlichen Liebe und Treue sich erfreute. Von ihrer Kindheit wissen wir nichts. Sie wird unter strenger Zucht und Abgeschlossenheit verlaufen sein und unter wissenschaftlicher Pflege, deren Erfolg beim ersten selbständigen Auftreten der jungen Frau sich offenbart.

So oft wir an Frauen jener Zeit herantreten, welche die Bildung genossen, die damals als solche galt, müssen wir recht bescheiden von unseren seitherigen Errungenschaften denken. An Vielerlei sind wir ihnen jetzt zweifellos überlegen. Sie aber hatten ohne Rücksicht auf Utilität oder Verwertung die eigene Persönlichkeit zu einer Vollendung entwickelt, die wir nur zu bewundern, nicht zu erreichen vermögen. Den Grund zu derselben legte eine durchdachte Kenntnis der Religion und ihrer Urkunden, sodann das klassische Wissen, die feine Latinität, die wir bei vielen italienischen Frauen, z. B. bei Margaretha von Navarra wie bei den Töchtern von Thomas Morus finden. Diese schwerwiegenden Vorzüge gesellten sich lange zu der von der Frau geforderten und geübten Zurückhaltung und Unterordnung. Nicht dachten sie an Frauenrechte und Gleichheit der Geschlechter, jene Herrinnen weiblicher Zucht, feinen Sinnes und umfassenden Wissens.

Als Karl Borromäus um 1578 den Verein zur Ver-



breitung des christlichen Unterrichtes (Opera della dottrina cristiana) ins Leben rief, verlangte er für denselben die Mitwirkung von Frauen, bestimmte aber, dieselben sollten unter männlicher Leitung stehen, weil, nach des Apostels Wort, der Mann das Haupt des Weibes ist, und weil, wo Weiber sich selbst regieren, die notwendige Einheit nicht gewahrt wird, und es in kurzer Zeit nicht mehr eine Vereinigung, sondern eine Vielheit von Vereinen geben würde.[1]) Und das war eine Sprache, die für die großen und gelehrten Frauen jener Tage nichts Befremdendes hatte.

Ganz jung wurde Vittoria mit Ferrante Francesco d'Avalos, Marchese di Pescara verlobt. Sein Großvater, Inigo d'Avalos, Connetable von Castilien, war mit König Alfonso von Aragon nach Italien gekommen, war auch dessen Nachfolger treu geblieben, und heiratete eine Gräfin d'Acquino, die als Erbin ihres Bruders ihrem ältesten Sohne Titel und Besitz des Marchese von Pescara zuführte. Aus dessen Ehe mit Diana Cardona stammt Vittorias Gemahl. Früh verwaist, war dieser von seiner Tante, Constanza d'Avalos, Herzogin von Francavilla erzogen, an der seine Braut eine mütterliche Freundin fand. Im Heiratskontrakt wird Vittoria als illustris domicilla Romana bezeichnet. Die Trauung fand 1509 zu Ischia statt. Die Brautleute waren beide 19jährig, schön und hochgebildet. Pescara nicht von Makeln des Charakters frei, ein tüchtiger Soldat, von seinen Truppen vergöttert. Zwei Jahre verbrachte das junge Paar in der Villa Pietralba bei Neapel, an vornehmer, feinsinniger Geselligkeit sich beteiligend, gefeiert und bewundert. Es war die einzige kurze

1) „Vuole la cooperazione delle donne, ma con dipendenza dagli uomini, perchè, come dice l'apostolo, l'uomo è capo della donna e si da per sè se governassero, così non si serveria quella unione et charità che si deve; ne una ma molte sarebbano le compagnie della Dottrina Christiana.“ (Costituzioni della Compagnia della Dottrina Christiana. Testo pubblicato da Giovanni Fontana sub 1583.)



Spanne häuslichen Glückes in Vittorias Leben. Das Jahr 1512 rief ihren Vater als Befehlshaber der in kaiserlichem Dienste stehenden Italiener ins Feld. Pescara bekleidete als Führer der Reiterei einen bedeutenden Posten. In der blutigen Schlacht von Ravenna blieb den Franzosen der Sieg. Fabrizio Colonna sowohl als sein Schwiegersohn wurden gefangen. Die Gefangenschaft war nicht von langer Dauer; Pescaras Freiheit kostete ihn jedoch schweres Lösegeld. Während seiner Haft verfaßte er einen an die Gattin gerichteten Dialogo d'amore, während Vittoria die Epistola a suo consorte nella rotta di Ravenna schrieb. Es sind gekünstelte Schriften, wie die damaligen Umgangsformen sie vielfach zeitigten. Wie viel Empfindung sich in ihnen birgt, ist schwer zu bestimnen.

Es war um diese Zeit, daß Vittoria einen elternlosen Neffen ihres Mannes, Alfonso d'Avalos Marchese del Vasto an Kindesstatt zu sich nahm. Sie hat das talentvolle, aber schwierig veranlagte Kind in wahrhaft mütterlicher Weise ans Herz geschlossen und pflegte zu sagen, seitdem del Vasto ihr anvertraut worden, wisse sie nichts von Kinderlosigkeit. Durch Geduld, Verständnis und Eingehen auf die Eigenart des Knaben erzielte sie die schönsten Erfolge. War er ihr damals ein Sohn, so nannte sie ihn später ihren amantissimo fratello, und stets hat unter ihnen das innigste Verhältnis bestanden, das sich auf seine Gemahlin Maria von Aragonien in gleicher Weise erstreckte.

Vittorias Gemahl kam nur als flüchtiger Gast ins eigene Haus. Er war in Spanien, als Gesandter in Brüssel, als Soldat in Oberitalien, wo er Cremona und Mailand erfolgreich gegen die Franzosen behauptete. Die Schlacht von Pavia 1525 brachte die Niederlage der Franzosen und die Gefangennahme ihres Königs Franz I. Pescara hat wesentlich zum Erfolg der kaiserlichen Waffen beigetragen, ward aber schwer verwundet. Er erwartete große kaiserliche Auszeichnungen und war bitter enttäuscht, als Karl V. es bei schönen Worten und vagen Versprechungen bewenden



ließ, die er in einem huldvollen Schreiben an Vittoria geäußert hatte. Ihr Dankesbrief trägt den Ausdruck der weiblichen Würde, die ihr unveräußerlich war. Sie schreibt aus Ischia am 1. Mai 1525 u. a.:[1])

„Ich schätze die Dienste und die Treue meines Herrn des Marchese als solche, die der Anerkennung Ew. Kaiserlichen Majestät nicht unwürdig sind, und ersehne die in Aussicht gestellte Auszeichnung mehr als ein Zeugnis derselben als aus Ehr- oder Habsucht. Ich weiß, daß Ew. Majestät Erkenntlichkeit und Freigebigkeit gerechten Erwartungen stets zuvorkommt; nicht aber weiß ich, ob es höher zu schätzen sei, von einem so mächtigen Fürsten belohnt zu werden, oder von ihm die Versicherung zu erhalten, er halte sich uns gegenüber verpflichtet.“

Pescara hatte sich von der bei Pavia erhaltenen Verletzung nicht erholt. Die Strapazen des Krieges und persönliche Ränke, in die er sich stets verwickelte, und die bei seinem Temperament in fortlaufenden Groll ausarteten, scheinen seine niemals robuste Natur untergraben zu haben. Er erkrankte in Mailand, machte sein Testament zu Gunsten des jungen del Vasto, dem er die Sorge für Vittoria ans Herz legte, und ließ sie an sein Lager rufen. Sie brach eilends auf; aber schon in Viterbo erreichte sie die Todeskunde. Ferrante d'Avalos war am 25. November 1525 gestorben. Als die Nachricht Vittoria überbracht wurde, stürzte sie vom Pferde und blieb zwei Stunden lang bewußtlos. Hatte sie den Toten wirklich geliebt, oder trat Treue gegen ihn und Sorge um ihn an Stelle anderer Empfindungen? Sie war eine im edelsten Sinne stolze, keusche, von sich selbst alles fordernde Natur. Mit jeder Faser stand sie zu ihrer Pflicht und Frauenehre. Wir wissen aus Pescaras Briefen, daß er Jahre lang in eine Leidenschaft zu einer Hofdame der Herzogin von Mantua verstrickt gewesen ist. Ob Vittoria etwas davon geahnt, hat sie nie verraten. Das Verlassensein

1) Vittoria Colonna, Carteggio raccolto e pubblicato da Ermanno Ferréro e Giuseppe Müller. Torino 1892.

des Herzens hat sie sicher verkostet, ehe die Witwentrauer ihr das Recht gab, sich dazu zu bekennen. Das tiefe Weh, das sie beim Tode des Gatten an den Tag legte, war echt. Es mag nicht allein dem toten Pescara gegolten haben, sondern auch den Hoffnungen und Idealen, die sich für sie in ihm einst verkörpert hatten. Von den Zeitgenossen ist Pescara streng beurteilt worden als ein Charakter, dem kein Mittel zu schlecht gewesen, um seine Ziele zu erreichen. Ob er die Absicht gehegt hat, sich in treulosem Verrat an seinem kaiserlichen Herrn zum Vizekönig von Neapel machen zu lassen, oder ob er nur darum zu dem ihm vorgelegten Plane geschwiegen, um sich weitere Beweise seines Vorhandenseins zu verschaffen, ist nie klargelegt worden. Wohl wissen wir, daß Vittoria den Gemahl schriftlich beschwor, nichts mit der Erhebung Neapels gegen den Kaiser zu tun zu haben. Aus ihrem Briefe ist aber nicht zu entnehmen, ob sie geglaubt, daß Pescara selbst in seiner Vasallenpflicht geschwankt habe. Morone, der Kanzler des Herzogs Franz Sforza von Mailand, Vater des späteren Kardinals, sagt, es sei in Italien kein Mann von größerer Bosheit und geringerer Treue als Pescara.[1]) Infermo dell' animo und uomo d'incerta fede lautet ein anderes Urteil. Bei der Erstürmung Comos verübten seine Truppen furchtbare Grausamkeiten, deren Schuld ihm beigelegt ist. Der von ihm befehligte Sturm auf Genua brachte den Dogen der Republik, Ottaviano Fregoso, in Pescaras Gewalt. Ottaviano, den wir aus Castigliones „Cortegiano", diesem Spiegelbild der damaligen Zeit, als einen edlen, liebenswürdigen Mann kennen, war ein Jugendfreund Pescaras. Jetzt krank und gebeugt, ward er vom Sieger so hart behandelt, daß er bald an den Folgen seiner Haft starb. Die Bemühungen von Freunden, u. a. des Markgrafen von Mantua, vermochten nichts zur Linderung der Leiden des Gefangenen. Vittoria

1) „Non essere uomo in Italia nè di maggior malignità nè di minor fede." Guicciardini XVI. 4.



hat diese Dinge wohl mit anderen Augen gesehen. Sie hat dem Manne, dem sie angehörte, mit hingebendster Werktätigkeit gedient. Wenn Federigo Gonzaga mit der Rückzahlung von 20000 Dukaten an Pescara rückständig bleibt, schreibt ihm Vittoria einen eindringlichen, fast drohenden Brief, der ihr bei ihren freundschaftlichen Beziehungen zum Hause Gonzaga sicher keine angenehme Aufgabe gewesen ist. So oft sie von einer Erkrankung des Gatten hört, schwebt sie in Angst und setzt alles in Bewegung, um ihm Beistand zu senden und zuverlässigen Bericht über sein Befinden zu erhalten. Nach seinem Tode ist es ihre dringende Sorge, seinen materiellen Verbindlichkeiten nachzukommen. Es existiert eine Reihe von Briefen an ihren Neffen del Vasto einerseits und an die Mönche von Monte Cassino andererseits wegen Rückgabe eines Besitzes, den Pescara innegehabt hatte und auf welchen die Benediktiner Anspruch erhoben. So lange del Vasto nichts herausgeben will, zahlt Vittoria aus ihrem Vermögen jährlich fünfzig Dukaten an die Abtei, „damit nicht die Seele ihres Verstorbenen, quella felice anima", unter den Fesseln ungetilgter Schuld zu leiden habe.[1])

Sie hat nach seinem Tode gewünscht, alle Bande, die sie mit der Welt verknüpften, abzustreifen, um als Klosterfrau Gott zu dienen. In Viterbo bezog sie, nachdem sie die Todesnachricht erhalten, sofort ein Kloster, wo sie in Schweigen und Gebet ihren Schmerz bezwang. Ihr Bruder Ascanio suchte sie hier auf und brachte sie nach Rom in das Kloster der Klarissinnen von S. Silvestro, das sich seit dem dreizehnten Jahrhundert des Schutzes der Colonna erfreute. Der Papst widersetzte sich ihrem Eintritt in einen Orden und untersagte den sie beherbergenden Nonnen, sie in den Orden aufzunehmen. Diesem Verbot hat sich Vittoria gefügt: der Widerspruch ihrer Familie würde es nicht vermocht haben, sie von ihrem Vorhaben abzubringen. Durch ihre hervorragenden Eigenschaften, ihre Erfahrungen und

1) Carteggio XXV, XXIX, XXXIX.



Beziehungen war sie für einen Einfluß und ein Wirken geeignet, die ihr den Posten anwiesen unter Jenen, die, in der Welt lebend, nicht von dieser Welt sind, weil ihr Wandel im Jenseits ist. Als Friedensstifterin, Ratgeberin, Freundin führender Männer hat sie Dienste geleistet, die nur sie in diesem Umfange zu tun befähigt war. Während des jahrelangen, oft blutigen Konfliktes des Hauses Colonna mit den Päpsten ist Vittoria mit unerschütterlicher Liebe zu ihrem Bruder gestanden, hat ihm aber die Pflicht der Nachgiebigkeit und Friedfertigkeit stets vorgehalten, während sie dem sie hochschätzenden Papste gegenüber die alten Rechte des Hauses Colonna geltend zu machen verstand. Die gleiche Vermittlerrolle übernahm sie bei Kaiser Karl V., der Vittoria stets mit ausgesuchter Verehrung behandelte, wie sie aus allen Briefen des Kaisers an sie spricht. Sich selbst vergessend, oder vielmehr sich stets ignorierend, trat sie nur dann mit ihrem Rat und ihrer Meinung hervor, wenn sie dazu aufgefordert wurde. Das Ansehen, dessen sie genoß, war ihr lediglich zum Sporn und Mittel, Gegensätze zu mildern und Verständigung zu erzielen. Während der ersten zehn Jahre ihrer Witwenschaft sehen wir Vittoria ohne festen Wohnsitz, dort sich aufhaltend, wo sie gewünscht oder wohin sie gerufen wurde, in Ischia, Aquino, Marino und Rom. Wo immer sie lebte, übte sie strengste Einfachheit des Auftretens in Wohnung, Einrichtung, Kleidung und dergleichen und verlangte ein Gleiches von den sie begleitenden und ihr dienenden Frauen. Man mußte sich an ihr „habito objettissimo“, ihre unansehnliche Gewandung gewöhnen, durch die Würde und den Adel ihrer Persönlichkeit, durch Rang und Bedeutung ihrer Freunde stets daran erinnert, daß die schlichte, alles Aufsehen fliehende Frau zu den ersten und vornehmsten ihrer Zeit zählte.

Sie hat in den ersten Jahren nach Pescaras Tode hundert und etliche Sonette seinem Andenken gewidmet, in denen Ausdrücke tiefster Trauer den Glauben an eine verlorene Herzensgemeinschaft erwecken könnten, wenn ihnen



nicht jeder persönliche Ton, jedes individuelle Erinnern fehlte. Vittoria feiert ihren Helden, beweint den Verlust, den die Welt durch seinen Tod erleidet, preist seine Tapferkeit und deren Erfolge in Versen, die man auf jedweden siegreichen Feldherrn anwenden könnte, wie sie Vittoria mit ermüdender Wiederholung derselben Bilder und Ausdrücke „ihrer schönen Sonne" mio bel sole weiht. Einen Aufschrei des Herzens sucht man in ihnen vergebens. Formvollendet, haben sie begeisterte Anerkennung gefunden.

Pietro Bembo, der spätere Kardinal, dessen Urteil in solchen Dingen bahnbrechend war, schreibt am 20. Januar 1530 an Vittoria: „Flaminio Tomarozzo wird Ihnen sagen, wie ich mich gefreut habe, dieser Tage Sonette zu sehen, welche Sie anläßlich des Todes des Herrn Marchese, Ihres Gemahls, gemacht haben. Wenn das Jahrhundert ihn den größten und berühmtesten Kriegshelden des Altertums gleichstellt, so sieht es in Ihnen eine in der Kunst so hervorragende Frau, wie es schwer glaublich ist, daß die Natur es Ihrem Geschlechte verliehen habe. Ich habe daran unaussprechliche Freude verbunden mit großem Staunen." [1]) Und wieder schreibt Bembo am 25. Juli 1532 aus seiner schönen Villa zu Padua: „Für Ihre verehrten Briefe und das Sonett sende ich Ihnen den besten Dank, dessen ich fähig bin. Keine reichere Gabe konnte ich empfangen, als die drei prachtvollen Sonette, die ich zu verschiedenen Zeiten erhielt, und die mir teuer sind, wie ein köstlicher Schatz. In dem einen scheinen Sie mir ihr Geschlecht um ein Bedeutendes übertroffen zu haben, in den anderen übertreffen Sie sich selbst. Möge Gott Ihnen ein langes Leben schenken, nachdem Er Ihnen einen so glänzenden und göttlichen Geist gewährt hat." [2])

Ähnlich wie Bembo urteilten die meisten Poeten, Kenner und Dilettanten seiner Zeit, für die Petrarca der Dichter und seine Art Dichtung schlechthin war. Für uns lebt Vittoria nicht durch ihre Verse, am wenigsten durch jene,

---

1) Carteggio XL. 2) LII.

welche Pescara verherrlichen. Aber das Werk, an dem sie sieben Jahre arbeitete und feilte, bezeichnet einen Wendepunkt in ihrem Leben. Es steht vor uns wie ein Denkmal, das sie den Hoffnungen ihrer Jugend und der erstarkten Treue ihres Lebens errichten wollte. Fortan setzt eine Richtung ein, die sie mehr und mehr aus den Niederungen des Weltlebens hinaus zum Reiche des Friedens, dem Lande des Wesens und der Wahrheit entgegenführte. Das gilt für ihr inneres, daher wahres Leben. Die äußeren sie umgebenden Verhältnisse brachten Bedrängnis und Sturm, die nicht nur ihre eigene, sondern die Existenz ihres Hauses gefährdeten.

Klemens VII. hatte mit Venedig, Florenz, Francesco Sforza und dem französischen Könige ein Bündnis geschlossen, um die Kaiserliche Übermacht in Oberitalien zu brechen. Karl V. setzte alle diplomatischen Mittel in Bewegung, besonders durch den dem Papste sehr ergebenen römischen Gesandten Baldassare Castiglione, der die letzten Jahre seines Lebens in Spanien weilte, um den Papst von der Liga zu trennen. Aber der sonst so schwankende Klemens VII. blieb fest, in großem Maß durch Beeinflussung seines Datar's Gianmatteo Giberti, eines der ältesten Freunde Vittorias. Am 8. Juli 1526 wurde die Liga in Rom verkündet, worauf alle Colonna's zugleich mit den spanischen Diplomaten die Stadt verließen. Am 20. September überfiel Ugo de Moncada, früher kaiserlicher Geschäftsträger beim Papst, mit einem in Neapel gesammelten Heer, dem sich die Colonnas mit ihren Leuten anschlossen, den Vatikan. Klemens flüchtete in die Engelsburg, während die Soldaten den Vatikan, die Sakristei von St. Peter und viele Privatwohnungen plünderten. Der Papst wurde zu einem Waffenstillstand gezwungen, in welchem er sich von der Liga lossagte und den Colonna's volle Amnestie versprach. Doch kurz darauf, im November brach abermals der Kampf aus, der zur Vernichtung der alten Größe des Hauses Colonna führte. Marino, Zagarolo und andere ihrer Vesten wurden ein Raub der Flammen. As-



canio Colonna hatte seine Schwester schon vor den September-ereignissen aus ihrem Kloster fort nach Marino gebracht. Als es auch dort für sie unmöglich wurde, ging sie nach Aquino und später nach Neapel und Ischia. Was sie, die auf Seiten beider Gegenparteien nächste Verwandte und Freunde wußte, bei diesen Vorgängen muß gelitten haben, kann man sich vorstellen. Und doch war es nur ein Vorspiel weit schrecklicherer Dinge. Im Mai des folgenden Jahres brach ein kaiserliches Heer, welches sich aus Spanien, Italien und Deutschland rekrutierte, in Rom ein, und verübte Greueltaten, wie sie selbst in den Annalen der ewigen Stadt selten sind. Der Papst blieb mit einer Anzahl Kardinälen in der Engelsburg verschlossen. Guicciardini berichtet, was der Raubsucht der Soldaten entgangen, sei den Bauern der Colonna in die Hände gefallen. Das Elend wurde unbeschreiblich. Kardinal Pompeo Colonna, der nach Rom gekommen, um die Niederlage des ihm feindlichen Papstes aus der Nähe zu sehen, wurde von allem, dessen er Zeuge war, so ergriffen, daß er sein Haus den Flüchtigen und Bedrängten zur Verfügung stellte und von seinem Ansehen Gebrauch machte, um Vieles der Zerstörung zu entreißen. Durch ihn hat damals Vittoria, die mit diesem ihren Verwandten sehr befreundet war, fürstliche Gaben gespendet, um die Not, die noch durch verheerende Seuchen verschärft war, zu lindern. Der Papst mußte sieben Geiseln stellen, um seine eigene Sicherheit zu erkaufen. Unter ihnen befand sich Vittoria's ältester Freund Giammatteo Giberti. Er und seine Leidensgefährten wurden gefesselt zum Palazzo della Cavalleria geschleppt und, vom Pöbel brutal mißhandelt, wiederholt an den Fuß des Galgens geführt. Kardinal Colonna, der für ihr Leben bangte, verhalf ihnen zur Flucht, welche die bei Santa Maria del Popolo lagernden Spanier begünstigten. Giberti hatte in den 52 Tagen seiner Haft so schwer gelitten, daß er keinen anderen Wunsch hegte, als, den politischen Intriguen entsagend, fortan ein rein priesterliches Wirken zu entfalten. Er ging nach Verona,



seiner Bischofsstadt, wo er, den Bestimmungen des Tridentiner Konzils ahnungsvoll vorarbeitend, echt kirchliche Reform pflegte, so daß er später von Carl Borromäus als das Musterbild eines vollkommenen Bischofs hingestellt zu werden pflegte. In seinem bischöflichen Palast, wo das Horengebet wie in einem Kloster abgehalten wurde, herrschte strenge Einfachheit des Lebens, verbunden mit fürstlich freigebiger Pflege der Wissenschaft. Giberti besaß dort eine berühmte Bibliothek und eine Druckerei, in der namentlich die korrekte Wiedergabe griechischer Texte angestrebt wurde. Mit Vittoria verband ihn bis zu seinem Tode eine im Briefwechsel rege, stets ungetrübte Freundschaft, die im tiefsten Streben dieser zwei Seelen ihre Begründung fand. Schon 1519 hatte sich Giberti dem Kreise ernster Männer angeschlossen, die in Rom das Oratorium der göttlichen Liebe, d. h. eine Vereinigung gründeten zur inneren Reform des kirchlichen Lebens. Die Mitglieder, unter denen sich viele Freunde Vittorias befanden, wie Contarini, Pole, Sadoleto und Andere, verpflichteten sich zu regelmäßiger Feier der hl. Messe, fleißigem Kirchenbesuch und Gebet, mit dem Streben, diese Gewohnheiten nicht nur persönlich zu pflegen, sondern ihnen auch nach Möglichkeit in hierarchischen Kreisen zur Geltung zu verhelfen. Seit langer Zeit lagen solche Reformbestrebungen besonders in Italien in der Luft als gesunde Reaktion gegen die, dank dem Humanismus eingedrungene weltlich-heidnische Lebensführung, die sich vielfach gerade an hohen kirchlichen Stellen anstößig machte. Das Werk des großen Dominikaners, der 1498 auf dem Holzstoß zu Florenz als Opfer seines nicht stets gemäßigten Übereifers endigte, galt der Reform an Haupt und Gliedern. Savonarola starb, vom Borgia-Papste mit dem Banne belegt, der ihn, wie er sagte, wohl von der kämpfenden, nicht aber von der triumphierenden Kirche ausschloß. Mehrere von der Kirche kanonisierte Heilige, m. a. der hl. Philippus Neri haben ihn als Märtyrer verehrt. Es war eben damals besonders schwer, das Wort des Herrn nach dem zu wahrenden Unterschiede zwischen Lehre und Tun



der Gesetzeslehrer genau zu beobachten. Furchtbare Seelenkämpfe und Tragödien sind Folge dieses Konfliktes gewesen, der auch auf Vittorias Leben seine Schatten werfen sollte.

In Neapel wurde um 1532 Juan Valdés der bewunderte Mittelpunkt eines Kreises höchstgebildeter und ernster Männer und Frauen. Die Zwillingsbrüder Juan und Alfonso Valdés, in Cuença um 1500 geboren, haben in Italien tief- und weitgehenden Einfluß geübt. Alfonso war erster Lateinschreiber Karls V., von diesem sehr geschätzt, so daß er nie erlaubte, daß Alfonso's angezweifelte Rechtgläubigkeit ihm zum Schaden werde. Er starb um 1532, wie ein Beileidsbrief von Erasmus an den anderen Bruder bezeugt. Beide Brüder waren mit Erasmus eng befreundet. Juan, der unter seinem Bruder zehn Jahre lang Hofdienste getan, hatte bei dieser anscheinend heterogenen Beschäftigung einen stark mystischen Zug entwickelt, der, ohne theologischen Unterbau auf individuellen Anschauungen und schwärmerischen Empfindungen fußend, ihn in Irrtümer verwickelte. Niccola Bambini, der erste reformierte Prediger der italienischen Gemeinde in Genf, schreibt über ihn: „Es lebte zu jener Zeit in Neapel ein spanischer Edelmann, welcher eine gewisse Kenntnis der evangelischen Wahrheit namentlich hinsichtlich der Rechtfertigungslehre besaß. In persönlichem Verkehr mit manchen Vornehmen gewann er mehrere für die neue Lehre, indem er die Rechtfertigung durch eigenes Verdienst widerlegte und abergläubische Gebräuche bloßstellte.“ Balbini sagt ferner, Valdés Jünger hätten darum nicht aufgehört, die Kirchen zu besuchen, der Messe beizuwohnen, und seien Anhänger des gewohnten „Götzendienstes“ geblieben.

Simplex sermo veritatis ist ein schönes Wort, dessen Inhalt die den Erdendingen anhaftende Verquickung von Wahrheit und Lüge keineswegs ausschließt. Ketzerei hat Valdés wohl nicht lehren wollen. Seine zahlreichen Freunde haben seine Lehre nicht als solche aufgefaßt, sind auch zunächst durchaus nicht als Häretiker gewertet worden. Denn obgleich gerade in Neapel 1536 ein Edikt erschien, das den



Umgang mit Ketzern durch Güterentziehung und Tod bedrohte, ist weder Valdés noch einem seines Kreises damals ein Leid widerfahren. Unter seinen Anhängern befanden sich Männer von hohem und verdientem Ansehen: Der Florentiner Pietro Carnessecchi, der, von Klemens VII. zum apostolischen Protonotar gemacht, mehrere kirchliche Pfründen besaß und für den Purpur bestimmt war, als Klemens starb. Er hat damals Rom verlassen und sich 1540 in Neapel Valdés zugesellt. Viel später, 1567, wurde er, hauptsächlich auf Grund dieser Jüngerschaft, als Ketzer hingerichtet. Er hatte inzwischen Jahre hindurch mit Calvinisten und Lutheranern verkehrt, und, mehrfach gemaßregelt, sich stets zu entwinden gewußt. Für diese Entwicklung ist aber wohl nicht Valdés verantwortlich zu machen. Zum Kreise in Neapel gehörten ferner Galeazzo Carracioli, Neffe des Papstes Paul IV., Pietrantonio von Capua, Erzbischof von Otranto, der 1541 Valdés an dessen Todesbette beistand und tiefe Verehrung für ihn hegte; die Erzbischöfe von Sorrento und Reggio, die Bischöfe von Catania, Nola, Policastro und la Cava, welche später, unter dem Carassa-Papste Paul IV., als der Häresie verdächtig, zweijährige Kerkerhaft erleiden sollten. Auch Frauen gehörten zur geistigen Gemeinde des Spaniers: als erste und feurigste Julia Gonzaga, ferner Caterina Cibò, Herzogin von Camerino, eine Enkelin von Lorenzo di Medici, welche Griechisch wie Latein las und Hebräisch lernte, um das alte Testament in dieser Sprache zu studieren. Vittoria und ihre Tante Constanza d'Avalos standen zu den Obengenannten in naher Beziehung. Valdés schrieb CX Considerationes, einen Katechismus und Übersetzungen verschiedener Bibelteile nach dem Originaltext. Seine Lehre war weder calvinisch noch lutherisch. Er empfiehlt häufigen Empfang der Sakramente der Buße und des Altares. Sein Einfluß beruhte im Wesentlichen auf seiner fesselnden Individualität, seiner milden Innerlichkeit und Gelehrsamkeit bei tadellosem Wandel. In diesem Kreise fanden die eben gestifteten Kapuziner, die als ein reformierter Zweig der



Franziskaner-Observanten unter Fra Matteo da Bassi um 1526 ins Leben getreten waren und in aszetischer Armut und Strenge die ursprüngliche Regel des Heiligen von Assisi herstellen wollten, begeisterte Förderer. Caterina Cibò schenkte den Kapuzinern ein Haus und Kirchlein bei Camerino und erlangte vom Papste die Gutheißung ihrer Reform. Ihr, wie auch Vittoria galt diese Neuerweckung des alten Franziskanergeistes als ein Werk, dem sie alle Sympathie und Energie zu widmen berufen seien. Vittoria schrieb im Dienste dieser Sache lange Briefe an die Kardinäle Contarini und Gonzaga.

(Fortsetzung folgt.)

XLIII.

Richard von Kralik.

Zu des Meisters 70. Geburtstage.

Von Ernst Görlich, Wien.

In einem schlichten Gartenhause des 19. Wiener Gemeindebezirks feiert diesen 1. Oktober ein Großer, dessen Lebensarbeit nicht nur seinem heißgeliebten Vaterlande Österreich, sondern dem ganzen Volke Alldeutschlands galt, seinen 70. Geburtstag.

Am 1. Oktober 1852 erblickte zu Leonorenheim im Böhmerwaldgau Richard v. Kralik, Ritter von Meyrswalden, das Licht der Welt. Schon mit vier Jahren übersiedelten seine Eltern nach Linz, wo der junge Richard das Gymnasium absolvierte und auch in seinem Landsmann, dem Dichter Adalbert Stifter einen guten Erzieher kennen lernte. Dann ging es auf die Universität nach Wien, um Jus zu studieren. Bald wurde er der erklärte Liebling Professor Iherings, der seine Seminararbeiten mit besonderem Lobe hervorhob. Doch die reiche und vielseitige Veranlagung Kraliks ließ es

nicht bei Jus bewenden. Er studierte — ohne sich zu zersplittern — Archäologie, trieb literarische und kunstgeschichtliche Studien, erfreute sich an der Musik, und auch Philosophie und Naturwissenschaften boten seinem enzyklopädischen Kopfe keine Schwierigkeiten. Seine Umgebung drängte ihn dazu, eine Universitätskanzel zu besteigen. Es ist anders eingetroffen. Nachdem Kralik den Doktorhut beider Rechte erhalten hatte, wurde er zu weiterer Ausbildung nach Bonn und Berlin gesandt. Vor seinem Amtsantritte machte der junge Doktor noch eine Reise nach Rom, die mächtig auf ihn einwirkte. Kralik ist nur der Jünger der Kunst geworden. Und da kam es ihm sehr gelegen, daß er auch aus Rücksicht auf seinen Lebensunterhalt sich keinen Zwang aufzuerlegen brauchte. So gründete er sich denn dann auch einen eigenen Herd. Frau Maja von Kralik unterstützt ihren Gatten auf alle mögliche Weise. Was Kralik zeichnet, stickt Frau Maja. Sie hat auch die Gestalten der „Veronika", der „Maria", der „Rachel", „Hanna", des „Schutzgeistes" usw. auf offener Festbühne gespielt. Kralik selbst aber arbeitet unverdrossen Tag für Tag weiter an der Ausgestaltung seines Programmes, seiner Weltanschauung in großzügigster, universaler Weise.

Kralik hat sich in allen Teilen der Dichtkunst versucht und erprobt, als Lyriker, als Epiker, als Prosaiker, als Dramatiker.

Auf der Akropolis von Athen traf er einst bei einer Griechenlandreise mit einem amerikanischen Dichter zusammen. Es entstand Freundschaft und dann reger Briefwechsel. Kralik, als Platoniker Optimist, suchte den Freund aus seiner trüben Stimmung zu reißen. Dem verdankt das Büchlein „Offenbarung, Episteln und Elegien" (1883) sein Werden. Mit ihm hat er den Kampf gegen den Pessimismus aufgenommen. Seine Meinung hat er einem Freunde gegenüber so ausgedrückt: „Wenn man in ein Schauspiel von Ibsen geht, ist man hernach acht Tage unglücklich, überhaupt auf der Welt zu sein. Ich möchte, daß der Zuschauer von den meinen ein paar Zoll größer herauskäme." In der



„Offenbarung“ hat der Dichter wieder versucht, was die Patriarchen der Philosophie schon in grauer Vorzeit getan: philosophische Ideen in dichterische, metrische Formen zu gießen. Philosophie ist überhaupt die ganze Lyrik Kraliks. Doch vor allem gibt sie nur Erlebtes. Kralik ist der Ansicht, daß „ein Lied, das nicht der Abdruck einer einzigen, augenblicklichen, höchst persönlichen Stimmung ist, ein Gespenst ist“. So kennzeichnet sich auch seine Lyrik. „Roman“ (1884) verfolgt in Gedichtform eine Herzensgeschichte, die der Dichter zu Rom erlebte. „Das Büchlein der Unweisheit“ (1884) schildert, wie die Dichterseele aus Schwermut zu neuem Leben erweckt wird. „Sprüche und Gesänge“ (1892) bringen alles, was ein Menschenherz bewegen kann, Liebe, Freundschaft. Glauben, Vaterland. „Maja“ enthält Lieder aus des Dichters Brautzeit. Hier können wir sehen, wie der Dichter über sich selbst scherzt. Er schreibt:

„Ich wär kein Dichter, wenn mit sanftem Fächeln
Die Liebe nicht in meine Seele fiele.
Ich singe Lieder, will mir Liebe lächeln,
Und geht sie fehl, so dicht' ich Trauerspiele.

Doch weh, was dann, wenn einst in alle Weiten
Die Lieb' entflög', was wird aus meinen Sachen?
Dann erst wird hold Erinnern sanft mich leiten,
In guter Ruh werd ich ein Epos machen.“

Aber auch längst vergessene Formen alter Lyrik hat Kralik neu erweckt. So im „Büchlein der Unweisheit“ Tanzlieder, so den Festhymnus, das Spruchgedicht, das Streitlied. Zuerst haben Kraliks Dichterruhm seine Festlieder verbreitet, die er zu den Tagungen der österreichischen Leo-Gesellschaft dichtete. „Juvavia“, „Vindobona“, „Klagenfurt“, „Graz“ schildern Land und Leute, Vorzüge und Geschichte der Städte in dithyrambischem Schwung. Freilich konnte dies nur einem Dichterkomponisten gelingen. Denn Kralik komponiert auch seine Lieder und hat den Grundsatz aufgestellt, daß Musik und Poesie untrennbar verbunden sind. Er schreibt: „Man kann allenfalls dichten, ohne die



Malerei, nicht aber, ohne die Musik zu verstehen, ja von ihr auszugehen.“ Diese Festgedichte liegen mit anderen vereint als „Weihelieder und Festgedichte“ vor uns. Kraliks poetisch-katholisches Bekenntnis finden wir ausgedrückt in den „Liedern im heiligen Geiste“ (2. Auflage, vermehrt 1906). Hier ist alles Dogmatische über den hl. Geist, nebst wunderschönen Ausblicken in die Zukunft vereinigt.

Die Epik ist heute eine ziemlich undankbare Dichtungsart. Und warum? Die Melodie hat ehedem das Epos zu dem gemacht, was es war. Unsere altdeutschen Heldenlieder lebten im Volksmunde. Aus diesen Erwägungen heraus hat Kralik ein neues Epos geschaffen, einen österreichischen Cid. Ich meine „Prinz Eugen“ (1896). Das Epos ist in der Melodie und der Metrik des bekannten Volksliedes, dessen Ton nachzuahmen Kralik oft trefflich gelungen ist, geschrieben und in 100 Lieder gegliedert, welche Eugens ganzes Leben behandeln. Schon der Anfang wirkt großartig:

„Adler, König aller Vögel,
Schwing dich mit der Flügel Segel
Bis in das saphirne Schloß,
Wo der Göttervater sitzet
Und mit Donnerkeilen blitzet
Auf der niedern Erde Troß.“ (I, 1.)

Das Lied behandelt dann auch den großösterreichischen Staatsgedanken:

„In Europas Herzensmitte
Hat auf seiner Engel Bitte
Gott gebaut dies Haus so hold
An dem auserwählten Orte,
Wo die mächtige Alpenpforte
Hehr der Donaustrom durchrollt“ (I, 4.)

Im Choral gesungen, mit Solo und melodramatischem Einschub, übt das Epos eine begeisternde Wirkung aus.

Die deutsche Jugend kennt zwar die Helden- und Göttersagen der Hellenen und Römer sehr genau, mit der deutschen Sage ist sie aber noch viel zu wenig bekannt. So versuchte



denn Kralik die ganze deutsche Heldensage einheitlich zu behandeln. Zuerst erschien als kleine Vorprobe das „Ostaralied", die Sagenerklärung des Namens Österreich. Bald aber folgte das sechsbändige „deutsche Götter- und Heldenbuch". Es ist gegliedert: I. Amelungensage. II. Wilzen und Welsungen. III. Deutsche Göttersage. IV. Dietrich und seine Gesellen. V. Rosengarten und Rabenschlacht. VI. Die Nibelungen. Hier ist echt nationales Bildungsgut für unsere Jugend.

Das in seiner Art bedeutendste Werk ist aber die „Legenda aurea". Was Jakob von Voragine, was Herder, Kosegarten und Keller angestrebt, ist hier verwirklicht. Eine Legendensammlung kostbarster Art. Und Kralik weiß sich auch dem Versmaß des Mittelalters anzupassen und so den Eindruck der Originalität hervorzubringen. „Ohne die Kenntnis dieser Legenden" — so schreibt er im Geleitwort — „bleibt fast unsere ganze abendländische Kultur- und Kunstgeschichte unverständlich. Sie sind daher ein bei weitem notwendigerer Teil unserer Bildung als etwa die griechische Bildung." Sein letztes größeres episches Werk ist die „Gralsage" (1909). Bei dem Gründer des Gralbundes braucht man sich nicht darüber zu wundern, daß er diesen Stoff mit besonderer Liebe und Meisterschaft bearbeitete.

In der Prosaepik hat Kralik zwei bedeutende Werke geschaffen, die „Heimaterzählungen aus alten Zeiten" (1909) und die „Heimaterzählungen aus neueren Zeiten" (1910). Es ist eine legendare Geschichte Österreichs, die uns Kralik hier bietet. Alles wirbelt durcheinander. Die Sintflut, die Besiedelung Österreichs, die Gründung Wiens durch die Trojaner, die Argonauten in Wien, Marbod und Armin, Jakobus und Johannes, selbst der Heiland kommt wandernd vorbei, Karl der Große rückt heran, Rotbart zieht durch Wien, der alte Kaiser Friedrich wird scheinbar lebendig und tritt Rudolf von Habsburg gegenüber. Dante ruft Kaiser Albrecht I. zur Romfahrt auf. Im zweiten Band treten Till Eulenspiegel und Margarete Maultasch, Äneas Silvio



und die Wiener Studenten auf. Dr. Faust erscheint, Marquis Posa, Wallenstein, der liebe Augustin fehlen nicht. Leibniz und Prinz Eugen, Maria Theresia, Josef II., Voltaire, Mozart, Napoleon, Wilhelm Meister, Hyperion reichen sich die Hand. Goethe verliebt sich in die Kaiserin. Die Romantiker kommen, das „tolle Jahr 1848“, die Probleme „Deutschland und Italien“, „Großdeutsch und Kleindeutsch“, soziale und politische Probleme werden aufgerollt. — Eine ernste Gewissenserforschung schließt das Werk mit den Worten:

„Dem Vaterland, der Mutterstadt
Wind' ich zum Kranze Blatt um Blatt
Und binde hundert Blüten drein,
Gepflückt in Wald und Flur und Hain,
Auf Heimatgrund, auf Berg und Wiese,
In meinem Erdenparadiese.
Und diesen vollen Kranz häng' ich
Im stillen Walde minniglich
Zum kreuzgeschmückten Eichbaum hin
Als Weihgeschenk mit frommem Sinn:
Gott schütze treu mit starker Hand
Die Mutterstadt, das Vaterland!“

In Kraliks Widmung zum „Volksschauspiel von Dr. Faust“ lesen wir:

„Dies heil'ge Schauspiel, nehmt es hin!
Nicht eines schwachen Menschen Sinn,
Ein ganzes Volk getreu und traut
Hat dran jahrhundertlang gebaut.
Sein ist das Wort, sein ist der Sang,
Der ihm aus tiefstem Herzen drang.
Es ist sein Blut, es ist sein Leben:
Ihm sei es hier zurückgegeben.“

Diese Verse zeigen die Art Kralik'scher Dramatik. Er ist mehr Redakteur und Konservator als Autor. In seinen eigenen Dramen will er Dramatik zeigen, wie er sie denkt. „Maximilian“, im bewußten Gegensatz zu Goethes „Götz“ gedichtet, und die „Türken vor Wien“ eröffnen den Reigen. Rasch folgten nun „Kraka“, „Veronika“, „Rolands Tod“ und „Rolands Knappen“, die zusammen eine Diologie bilden,



„Kaiser Mark Aurel in Wien", „Die Erwartung des Weltgerichtes", die Triologie über Jesu Knabenzeit: „Die Geburt Christi", „Der 12jährige Jesus im Tempel" und der „Tod des hl. Josef." Jedes dieser Stücke hat strengste Einheit in Ort und Zeit, jedes hat einen oder mehrere Chöre. Das größte, genialste Werk Kraliks aber ist die „Revolution", eine Sammlung von 7 Dramen und zwar „Das Königsgericht", „Die Schreckensherrschaft", „Der Sohn der Revolution", „Drei Kaiser", „Eine Kaiserhochzeit", „Der Befreiungskampf", „Der hl. Bund". Die Auftritte wechseln rasch. Rührend sind die Szenen Ludwigs XVI. mit dem kleinen Dauphin Ludwig (XVII.) und seiner Familie. Erhaben der Chor der aufständischen Bretonen, der sich schließlich in den Worten Luft bricht:

„Hier ist das Volk, hier ist die Nation,
Dem städtischen Pöbel sprechen wir Hohn,
Er meint zu siegen frech und dreist,
Doch endlich siegt der Treue Geist."

Napoleon tritt auf. Die Welt zittert vor ihm. Da ruft Karl der Große aus dem Untersberge die Treuen zu den Waffen. Napoleon wird besiegt, der hl. Bund errichtet. In großartiger Komposition bietet hier Kralik sein reifstes dramatisches Werk. Von späteren Dramen erwähne ich noch: „Das Veilchenfest zu Wien" (1905), „Die Rettung der Heimat" (1907), „Weißblume" (1909), das „Donaugold des hl. Severin" (1905), ferner die Calderon'sche Bearbeitung von: „Die Ähren der Ruth", „Die Geheimnisse der hl. Messe" und der „Heilige Parnaß". Zum eucharistischen Jahr erschien „Der hl. Gral", ein erhabenes Weihespiel. Auch das letzte Festspiel Kraliks möchte ich erwähnen, das noch ungedruckt ist. Zu Pfingsten 1922 gelangte von der „Bundesvereinigung der freien christlichen Jugend Österreichs" das echt großösterreichische Spiel „Austria und ihre Getreuen" zur Aufführung, das Kralik eigens für diese Tagung verfaßt hatte.



In der jüngsten Zeit hat sich nun in Kralik immer mehr das philosophisch-historische Moment Raum geschaffen. Nach den früheren Arbeiten des „Kunstbüchleins", einer vollendeten Poetik, nach seiner philosophischen Schrift „Weltweisheit", in den drei Büchern „Weltwissenschaft", „Weltgerechtigkeit", „Weltschönheit", in denen sich Kralik ein eigenes System aufgestellt hat, folgten 1899 „Sokrates", 1900 „Kulturstudien", 1902 „Neue Kulturstudien", 1904 zwei Bände „Kulturstudien", dann „Kulturarbeiten" und „Kulturfragen", daneben erschienen vier Frankfurter zeitgemäße Broschüren, dann der „hl. Leopold von Österreich", 1904 erschien auch das große Buch „Jesu Leben und Werk" (2. Auflage 1911). Es stellt die historische Gestalt Jesu ins volle Licht der Zeitgeschichte. Christus ist die Bekrönung des augusteischen Zeitalters. Vollkommen neu ist bei Kralik die Betonung des ästhetischen Wertes des Heilandswerkes neben dem praktischen und theoretischen. Die Parabeln sind Perlen der Dichtkunst. Ihre Gesamtheit bildet ein großes Epos von Himmel und Erde. — In seinem „Homer" will Kralik beweisen, daß der große Grieche Monotheist war, die Götterwelt der Hellenen nur in allegorischer Form und nicht in der rohsinnlichen des „klassischen" Griechentums gebraucht wurde. 1912 erschien die „Geschichte der Kaiserstadt Wien" im Vereine mit Schlitter. Das Protektorat des Werkes hatte der Erzherzog-Thronfolger Franz Ferdinand d'Este übernommen. Für Kralik begann mit diesem Jahr eine „historische Zeit". Es folgten die „Geschichte Österreichs", von Manchen als anerkannt beste Darstellung des großösterreichischen Staatsbaues bezeichnet, dann die „Geschichte des Weltkrieges" (1. Band, Das Jahr 1914).

Während des Weltkrieges ruhte Kraliks Feder keineswegs. Er begann in Siegeszuversicht ein großzügiges staatspolitisches Programm aufzustellen, das über 1806 und 1866 hinweg ein mitteleuropäisches Völkerreich schaffen sollte. Dazu gehören die Schriften „Historische Studien", „Vom Weltkrieg zum Weltbund", „Die neue Staatenordnung", „Das



unbekannte Österreich“, „Die österreichischen Kronen“, ferner auch die Gedichtsammlung „Schwarz-gelb und Schwarz-weiß-rot“. Im Weltkrieg erschienen noch „Die Weltliteratur im Lichte der Weltkirche“ und die „Entdeckungsgeschichte des österreichischen Staatsgedankens“, sowie die „Geschichte des Trinitarierordens“. Nach der Novemberrevolution erschienen „Grundriß und Kern der Weltgeschichte“ (1920, 2. Auflage 1922, Styria) und „Geschichte der neuesten Zeit von 1815 bis 1919“ (5 starke Bände, Styria, 1915—1922), die Schrift „Weltanschauung“ (1921, Vogelsangverlag), ein großartiger Aufriß, und „Der großdeutsche Gedanke“ (1921, Frankfurter zeitgemäße Broschüren).

Nur eine Auswahl der wichtigsten Werke Kraliks habe ich hier gegeben. Einzelnes, wie z. B. seine Schriften zum Literaturstreit habe ich übergangen. Erwähnt sei, daß Kralik eben seine Lebensgeschichte im Vogelsangverlag herausgibt („Tage und Werke“). Er ist eifriger Mitarbeiter mehrerer Zeitschriften, wie des „Neuen Reiches“, der „Reichspost“ und der Jugendzeitschrift „Unsere Jugend“. Seine Aufsätze dürften nach Hunderten zählen. Noch aber hat er unzähliges Material druckfertig liegen, weil die Ungunst der Zeit die Verleger zurückschreckt. Welche positive Wiederaufbauarbeit hiedurch Volk und Reich verloren geht, das ermesse, wer kann. —

Großes hat Kralik für Volk und Reich zu leisten versucht. Möge darum Gott ihn noch lange zum Segen des deutschen Volkes erhalten, das großdeutscher Männer und Charaktere dringend bedarf.

XLIV.

Zum monarchischen Prinzip.

Von A. Ecker.

Das monarchische Prinzip ist jenes, nach welchem die Staatsform eine derartige Gestalt hat, daß ein Einzelner a) aus eigenem Rechte, b) auf Lebenszeit der unbeschränkte oder nur unwesentlich beschränkte Inhaber der Staatsgewalt ist.

Wir haben also im monarchischen Prinzip zunächst die Wiedergeburt eines Prinzips, das wir in der Familie in der Familiengewalt des Vaters herausgearbeitet finden. Auch der Vater ist aus eigenem, d. h. aus einem von Menschen unabhängigen Recht und auf Lebenszeit Inhaber einer Gewalt und zwar Inhaber der Familiengewalt.

Wesentliche Beziehungen ergeben sich auch zwischen Monarchie und Eigentum. Denn wie in der Monarchie der eine auf Lebenszeit und aus eigenem Rechte handelnde Monarch über den Staat herrscht, so herrscht im Falle des Eigentums der Eigentümer über die ihm eigentümliche Sache. Und wie in der Regel die Krone, sei es auch im Rahmen von Hausgesetzen, sich als Ausfluß eines Bestandes aus eigenem Rechte vererbt, so vererbt sich auch das Eigentum. Selbst in der Art der Vererbung besteht eine weitgehende Analogie. Hier wie dort erfolgt die Vererbung hauptsächlich im engeren Familienverbande. Das adelige und bäuerliche Erbrecht ist also eine absolute Vor- oder Nachbildung der Hausgesetze regierender Häuser.

Aber auch in ihrer tieferen Bedeutung haben wir zwischen dem monarchischen und dem in der Familie wirksamen, in der Person des Vaters zum Ausdruck kommenden Prinzip und zwischen Monarchie und Eigentum weitgehende Analogien festzustellen.

Wie in der Familie der Vater Zeit seines Lebens sich in der Regel der Verantwortung jedem Einzelnen der Familie



gegenüber bewußt ist, sich bestrebt, Vorbild und Erzieher, Schützer und Ernährer zu sein, so strahlt auch die Person des Monarchen einen gewissen Grad von Sorge um alle, die ihm als Untertanen anvertraut sind, aus, womit natürlich nicht geleugnet werden soll, daß es anders handelnde Monarchen gibt. Gibt es doch auch verlumpte Väter. Der Vater wird sein Augenmerk seltener auf Vorteile des Augenblicks, mehr aber auf solche Dinge lenken, die den dauernden Bestand der Familie gewährleisten.

Der Monarch erweitert das Gesichtsfeld des Vaters in der Regel noch, indem er das Gesichtsfeld auch auf die kommenden Geschlechter erstreckt.

Wie der Eigentümer zähe an seinem Eigentum haftet, es von Natur aus pflegt, so pflegt der Monarch in der Regel, einem natürlichen Drange folgend, auch den Bestand der Monarchie. Wie jener, weil er alle Folgen unmittelbar verspürt, der geborene, beste Hüter seines Eigentums, so ist dieser der geborene, beste Hüter des Staates.

Sehen wir endlich in der Familie alle Familienangehörigen mit vereinten Kräften daran arbeiten, Bestand und Gut der Familie zu erhalten, so finden wir in der Monarchie selbst die weiteren Ringe des Herrscherhauses, weit abgehende Seitenlinien usw. oft restlos für den Bestand der Monarchie eintreten. So sehen wir durch die Geschichte aller Jahrhunderte Verwandte der Herrscherhäuser als die ersten Diener derselben, als Staatsmänner und Heerführer tätig.

Das monarchische Prinzip steht mit dem in der Familie obwaltenden Prinzip von der Herrschgewalt in so enger Übereinstimmung, Monarchie und Eigentum bedeuten im Hinblick hier auf den Inhaber der Staatsgewalt, dort auf den Inhaber des Eigentums im Übrigen so sehr das Gleiche, daß auch Folgerungen, die sich auf das eine beziehen, auch auf das andere zutreffen. Lehnt man so das monarchische Prinzip ab, so verwirft man damit zugleich, ob man sich dessen bewußt ist oder nicht, die väterliche Autorität.



Verwirft man die Monarchie, so verwirft man auch das Eigentum. Tritt man für die Erlaubtheit der Enteignung ein, so muß man konsequenter Weise auch den Sturz eines Herrscherhauses für berechtigt halten.

Denn nicht nur in ihren äußerlichen Formen, in ihrer Geschichte und ihren Wirkungen ähneln sich einerseits das monarchische Prinzip und das in der Familie wirksame der väterlichen Autorität, anderseits Monarchie und Eigentum, sondern auch in ihrem Innern, schon weil sie, soweit die Familie in Betracht kommt, der gleichen natürlichen und, soweit das Eigentum in Frage steht, der gleichen rechtlichen Herkunft entstammen.

In einem äußeren Umstande ist das monarchische Prinzip dem in der Familie obwaltenden der väterlichen Autorität und die Monarchie dem Eigentum derzeit nicht vergleichbar, aber nicht aus innerer Notwendigkeit nicht vergleichbar.

Über der Familie stehen weitere gesellschaftliche Bindungen. Und unter diesen eine, die die Familie schützt oder schützen soll, auch dergestalt, daß die Rechte des Vaters seinen Familienangehörigen gegenüber, anderseits aber auch die Rechte der letzteren dem Vater gegenüber gewahrt bleiben. In der Hand dieser Bindung, des Staates, liegt oder soll liegen zugleich der Schutz des Eigentums.

Etwas ähnlich Übergeordnetes, mag es in der Geschichte auch hier und da ansatzweise auftreten, ist für das monarchische Prinzip und die Monarchie nicht festzustellen. Die Entwicklung von der niederen in die höhere Form ist also bei der Monarchie stehen geblieben. Zwar haben die Inhaber der Staatsgewalt sehr oft von ihrem eigenem Recht durch Zugeständnisse an die Stände, Parlamente usw. abgegeben, sind Schritt um Schritt vor dem Diebstahl an den Rechten der Krone zurückgewichen, aber sie haben es nicht verstanden, ihre Rechte einer höheren Ordnung unterzuordnen, dieser höheren Ordnung aber zugleich es zu überlassen auch darüber zu wachen, daß sie, die Monarchien,



ihre Pflichten, soweit sie Rechtspflichten waren, erfüllten. Und hier liegt u. E. der tiefste Grund, warum die Monarchie so viele Feinde hat, nicht selten gewaltsam beseitigt und in ihrer rechten Bedeutung nicht mehr erkannt wird.

Hier liegt es, wenn, während der Vater in der Familie noch immer das in seinen Rechten unangetastete Haupt ist, der Monarch von Ständen und Parlamenten seiner Rechte beraubt wird, oft fast zu ihrem Gerichtsvollzieher herabgezogen ist.

Denn der Mangel einer höheren Überordnung — man möchte eine solche in Verfolg entsprechender Anerkennung durch die Herrscher im Papsttum sehen — verhindert die Korrektionen gegenüber den Ausartungen, wie sie im Absolutismus und in der Despotie vorkommen. Er züchtet damit mittelbar die Abneigung gegen die Monarchie überhaupt. Dieser Mangel ist aber auch der innere Anlaß, daß den regierenden Häusern ein Stück nach dem andern aus den Rechten der Krone herausgebrochen wurde.

Daß mit der Abgabe der Kronrechte, seitens der Regierenden alles rechtens gewesen, ist dabei der größte Irrtum, der unterlaufen konnte. Denn der unabhängige Monarch verliert nicht allein und nicht nur für sich selbst in der Preisgabe von Teilen seine Unabhängigkeit. Hierdurch verliert auch der Untertan, der mit dieser Preisgabe nicht einverstanden ist und einen unabhängigen, von keiner fremden Macht abhängigen Herrscher sich erhalten will. Und so lange ein (!) solcher Untertan vorhanden ist, darf u. E. ohne höchste Not vom Standpunkt des Rechts der Monarch schon mit Rücksicht auf den ablehnenden Untertanen nichts von seinen Regierungsrechten preisgeben. Das aber nur nebenbei, wobei wir selbstverständlich nur das Relative im Auge haben und nicht jeden Grad von gerechter Anteilnahme von dazu bestellten Körperschaften an der Gesetzgebung ablehnen.

Wir müssen aber im Gegensatz zu dem von menschlichen Leidenschaften verursachten Verhalten der während des Ver-



laufs der Geschichte entstandenen Monarchien sagen, daß schon allein Recht und Pflicht der Intervention zu einer höheren Fortbildung im monarchischen Prinzip hätten führen sollen. Denn Recht und Pflicht der Intervention sind so weitgehend, daß sie nicht nur in Bezug auf das Verhältnis von Einzelnen zu Einzelnen oder von Staaten zu Staaten gelten. Sie gelten auch dort, wo ein König wider sein Volk, ein Volk wider seinen König steht, genau wie der Staat das Recht hat, Vaterrechte, aber auch Kinderrechte zu schützen.

Wäre unter solchen Gesichtspunkten dem monarchischen Prinzip gehuldigt worden, so würde heute wahrscheinlich kein Streit über die beste Staatsform herrschen. Die Frage Monarchie oder Republik bestünde nicht. Alle Welt wüßte, daß der Monarchie schon aus ihren inneren Elementen heraus der Vorzug gebührt, ohne daß damit auch nur eine der rechtmäßigen Republiken gestürzt zu werden brauchte.

XLV.

Beamtentum und politische Überzeugung.

Von Heinrich Schrörs.

In diesen Blättern ist jüngst (170, 236 ff.) vom grundsätzlichen Standpunkte aus die Frage angeschnitten worden, ob eine Regierung das Recht hat, jemand, der eine andere Staatsform als die gerade bestehende für zweckmäßig und erstrebenswert hält, eben deshalb vom Staatsdienste von vornherein auszuschließen, oder wenn er sich schon in demselben befindet, zu maßregeln oder gar aus seiner Stellung zu entfernen.

Mit Recht bezeichnet der Verfasser jenes Artikels diese Frage als „in praktischer Beziehung wichtig". Haben



wir es doch erlebt, daß, wie dort ausgeführt wird, ein Abgeordneter derjenigen Partei, die „Wahrheit, Freiheit und Recht" zum Wahlspruche hat, die berührte Befugnis der Regierung ausdrücklich bejahte und die akademische Jugend, soweit sie sich dem Staatsdienste zu widmen gedenkt, öffentlich warnte, eine andere Gesinnung als die republikanische zu haben. So soll mit den Mitteln einer moralischen Vergewaltigung der Überzeugungen und der Gewissen das heranwachsende Geschlecht in seinen edelsten und für den Staat lebensnotwendigsten Vertretern in das heutige republikanische System hineingetrieben werden. Bekannt sind die Vorgänge neuesten Datums. Sogenannte Schutzgesetze für die Republik richten sich ausgesprochenermaßen allein gegen die Männer von rechts, die sich zwar auf den Boden der gegenwärtigen Staatsordnung gestellt haben, aber deren Verbrechen darin besteht, daß sie monarchische Anschauungen hegen und eine Revolution das nennen, was sie ist. Im Zusammenhange mit dieser Gesetzgebung sind in Preußen durch den sozialdemokratischen Minister des Innern hochgestellte und verdiente, im Dienste mit Ehren ergraute und sich des Vertrauens der Bevölkeruug erfreuende Beamte brüsk aus ihren Stellungen entfernt worden, bloß deshalb, weil man sie nicht für Republikaner hält.

In dem genannten Artikel ist aber auch mit vielleicht noch größerem Rechte betont, daß es sich um eine Frage von prinzipieller Bedeutung handelt. Es ist ein wirkliches Verdienst, sie aufgeworfen zu haben; denn die Zentrumspresse geht solchen Erörterungen ängstlich aus dem Wege. Sie sieht augenscheinlich ihre Aufgabe nur mehr darin, die taktischen Kreuz- und Querzüge ihrer parlamentarischen Partei dem Volke mundgerecht zu machen und zum Besten der Koalition mit den Roten über die prinzipienklare und freiheitliche Stellungnahme der großen Führer von ehemals zu schweigen. Die Katholiken werden in eine Verschwommenheit der Grundsätze und in einen Opportunismus so nackter Art hineingeführt, wie wir sie seit den Tagen der



Aufklärung nicht mehr gekannt haben. Selbst die Höhergebildeten unter ihnen scheinen sich allmählich des eigenen Denkens zu entwöhnen.

Der ungenannte Verfasser hat vollkommen richtig ausgeführt, daß die von dem gedachten Parlamentarier verkündigte Lehre, „man könne es einer republikanischen Regierung nicht verdenken, daß diese keine grundsätzlichen Monarchisten als Beamte duldet", in schneidendem Widerspruche mit dem — allerdings falschen und für einen Katholiken schlechthin unannehmbaren — Prinzip der Volkssouveränität steht, auf dem ja die Weimarer Verfassung beruht. Seine Beweisführung läßt sich indes noch schärfer fassen, vertiefen und in allgemein gültige Form bringen, die unabhängig ist von der revolutionären Idee des souveränen Volkes.

Wie Leo XIII. in seiner Enzyklika Diuturnum von 1881 auktoritativ und mit aller Klarheit lehrt, ist wohl zu unterscheiden zwischen dem Staate an sich und der verfassungsmäßigen Form desselben, zwischen der Staatshoheit und deren Träger, zwischen der Regierungsgewalt und der Ausübung derselben.

Der Staat selbst ist nach der Lehre der vom Papste adoptierten katholischen Rechtsphilosophie ein naturrechtliches Gebilde, nicht durch überlegten Willensentschluß des Volkes, sondern eigenwüchsig aus den sozialen Bedürfnissen und dem angeborenen Drange der Menschen nach Vergesellschaftung entstanden. Dagegen wird seine Form durch das Volk geschaffen, das hierin frei ist, und zwar nicht bloß frei ist bei der ursprünglichen Gestaltung, sondern auch die Freiheit behält die Verfassung zu ändern, sofern es nur auf sittlich erlaubtem und gesetzmäßigem Wege geschieht. Hieraus folgt mit innerer Notwendigkeit, daß es jedem Gliede des Volkes gestattet sein muß, über die beste Form des Staates seine eigene Meinung zu haben. Das ist sein natürliches und persönliches Recht. Hätte er es nicht, so





könnte auch die Gesamtheit des Volkes darüber keine freie Meinung haben und keine Bestimmung hinsichtlich der Staatsform treffen; denn Ansicht und Wille aller setzt sich zusammen aus denen der einzelnen. Eine Beeinträchtigung jenes Rechtes würde an diesem Punkte eine Vernichtung der freien sittlichen Persönlichkeit sein. Es ist nur selbstverständlich, daß es auch dem Beamten zustehen muß, frei nach seiner Überzeugung über die Staatsform zu denken, da er ein vollberechtigtes Glied des Volksganzen bleibt. Das Amt macht ihn nicht zu einem persönlich unfreien und blinden Werkzeug der Regierung. Im Gegenteil ist seine ganze Wirksamkeit getragen durch seine eigene Würde als Mensch und Staatsbürger. Man muß noch weiter gehen. Einem Beamten kann es nicht verwehrt werden, seine Ansicht über jene Dinge privatim zu äußern und selbst in der Öffentlichkeit zu vertreten. Dies folgt aus seinem natürlichen Menschen- und Bürgerrechte, die er durch sein Amt nicht verloren hat. Nur darf er es nicht in seiner Eigenschaft als Beamter tun, weil er in dieser Eigenschaft das ausübende Organ der Regierung ist, deren Auffassung zu vertreten eben seines Amtes ist. Das alles gilt in gleicher Weise unter einer republikanischen wie unter einer monarchischen Regierung, sowohl in einem absoluten als in einem konstitutionellen Staate.

Was die Staatshoheit und die Staatsgewalt angeht, so lehrt Leo XIII. und lehren mit ihm alle katholischen Theologen, daß diese immer ihren Ursprung aus Gott hat und von Gott den Regierungen verliehen wird, mag an der Spitze des Staates ein Einzelherrscher oder ein republikanisches Ministerkollegium mit oder ohne einen Staatspräsidenten stehen. Hier liegt sogar ein förmliches katholisches Dogma vor, weil so die Heilige Schrift (Joh. 19, 11; Röm. 13, 1—7) lehrt. Wer dagegen Träger der Staatsgewalt ist, ob einer oder mehrere, und im letzteren Falle, wie die Gewalt unter sie in einer konstitutionellen Monarchie oder in einem Freistaate verteilt ist, an welche Bedingungen und Grenzen



die Ausübung der Gewalt durch deren Träger geknüpft erscheint, das ist rein menschlichen Rechtes und Ursprungs. Darüber hat das Volk zu bestimmen. Durch den Willen des Volkes, sagt der Papst, „wird das Regierungshaupt festgesetzt, werden nicht die Regierungsrechte übertragen und wird nicht die Gewalt verliehen, sondern bestimmt, von wem sie ausgeübt werden soll“. Juristisch liegt die Sache ähnlich wie im Kirchenrechte rücksichtlich der Papst- und Bischofswahlen. Während die geistliche Regierungsgewalt nicht durch die Wähler auf den Papst oder Bischof übertragen wird, vielmehr unmittelbar von Gott verliehen wird, steht die Auswahl der Person (designatio personae) bei der freien Meinung, in dem freien Willen des Wahlkollegiums. Leo XIII. gebraucht in Bezug auf den Staat denselben technischen Ausdruck wie das Kirchenrecht, indem er sagt: Designatur princeps, wobei das Wort princeps die allgemeine Bedeutung von Staatsoberhaupt hat.

Dieses nun auf die Stellung des Staatsbeamten angewandt, ist es klar, daß auch er zum Wahlkörper des Gesamtvolkes gehört, weil er eben ein Glied des Volkes ist. Mag die eventuelle Entscheidung für eine neue Staatsform durch allgemeine Volksabstimmung oder mittelbar durch ein vom Volke gewähltes und beauftragtes Parlament erfolgen, immer hat der Beamte das Recht, sich frei seine Überzeugung zu bilden und nach dieser zu stimmen. Niemand fällt es ja auch ein, ihm das allgemeine Wahlrecht vorzuenthalten oder ihm die freie Abstimmung auf Grund seiner politischen Überzeugung zu beeinträchtigen. Ja er hat im Falle einer möglichen Verfassungsänderung die Gewissenspflicht, sich eine wohlerwogene Ansicht über die wünschenswerteste Staatsform zu bilden und danach zu handeln. Die Ansicht über eine so weittragende Frage kann aber nicht von heute auf morgen entstehen, sondern muß langsam reifen und sich als grundsätzliche politische Überzeugung festgesetzt haben. Einem Beamten verwehren zu wollen, eine solche grundsätzliche politische Überzeugung auch im Gegensatze zu der zufällig bestehenden



und herrschenden Regierungsform zu haben, hieße nichts anderes, als ihm sein ursprünglichstes Volksrecht nehmen und ihn außerhalb der bürgerlichen Rechtsordnung stellen. Und einem jungen Anwärter den Zutritt zu staatlichen Stellungen aus dem einzigen Grunde zu verschließen, daß er über die theoretische Frage nach der besten Staatsgestaltung anders denkt als die augenblicklichen Machthaber, würde nicht weniger bedeuten, als ihn des primitivsten politischen Grundrechtes der Gleichheit aller vor dem Gesetze zu berauben.

Man mag die Forderung republikanischer Gesinnung von der einen oder anderen Seite in das kritische Licht rücken, immer erscheint sie als eine ebenso unberechtigte als terroristische. In den Säuglingstagen des deutschen Freistaates dachte man darüber auch anders. Als den Beamten der Eid auf die neuen Verfassungen abverlangt wurde, erhielten sie die amtliche Versicherung, daß dieser keineswegs eine Zustimmung weder zu jeder einzelnen Bestimmung noch zu den Grundgedanken der Verfassungsurkunden in sich schließe, sondern lediglich die Verpflichtung des Beamten zum Zwecke habe, der neuen Obrigkeit gehorsam zu sein und die Aufgaben des Amtes entsprechend den Verfassungsbestimmungen zu erfüllen. Sich zum Republikanismus und Parlamentarismus zu bekennen, ist keinem auch von ferne zugemutet worden. Und nun kommt ein Zentrumsmann und verkündigt nicht nur das Gegenteil, sondern legt auch dem heutigen Staate prinzipiell das Recht dazu bei! Wie weit sind wir gekommen in einer Partei, die noch kurz vor der Revolution die Forderung eines Königtums und gar eines „starken“ Königtums in ihr Programm aufnahm!

XLVI.

Christliche Staatspolitik.

Der Deutsche Katholikentag in München stand unter der Führung des **Kardinals Faulhaber**, der ihm Richtung und Inhalt gab. Der Kardinal sprach und handelte nicht nach eigener Auffassung und Initiative allein, man muß vielmehr annehmen, daß der Kirchenfürst vorging in Kenntnis der Stellungnahme des deutschen Episkopats zu den Ereignissen der Zeit, soweit sie grundsätzliche Fragen betreffen, mit den Lehren der Kirche im Widerspruch stehen und das Wirken der Kirche zur Höherführung des Volkes und des Staates berühren. Das muß man sich vor Augen halten, wenn man die äußerlich so gewaltige und innerlich so erhebende Münchener Tagung der deutschen Katholiken in ihrer ganzen Tragweite würdigen will. Mit imponierender Kraft und Geschlossenheit ist diese Veranstaltung der deutschen Katholiken vor sich gegangen und am Schlusse wandte der Hl. Vater Papst Pius XI. sich persönlich an den Katholikentag, um ihm sein Einverständnis und seine Anerkennung auszusprechen und ihm seinen Segen zu spenden. Daß das Oberhaupt der Kirche sich je direkt telegraphisch an den Katholikentag gewendet hätte, ist bisher noch nie geschehen und darum ist der jetzige Vorgang als ein wichtiges Ereignis festzuhalten. Bei der Feldmesse auf dem Königsplatz, welche der Vertreter des Papstes Nuntius Pocelli in Anwesenheit von 120,000 Betern hielt, wodurch die Münchener Tagung mit Wucht in den Vordergrund gestellt und nicht nur alle früheren Katholikentage, sondern überhaupt auch alle weltlichen Veranstaltungen weit überholt wurden, erhob der Kardinal den Ruf nach der Fundierung des Lebens in Gott, des auf Gott allein gestellten Lebens innerer Heiligung des Einzelnen und des nach Gottes Gebot geordneten staatlichen Lebens, erhob der Kardinal den Heroldsruf der



katholischen Einheit. Die Weckung der Geister für die hohen Ziele des menschlichen Daseins, für irdisches Wohlergehen und ewiges Heil, die untrennbar mit einander verbunden sind, von denen das erstere durch das letztere bedingt ist, die Führung der Menschheit durch den Ewigkeitsgedanken, ist der Inhalt des Katholikentags. Den Höhenaufstieg zu unternehmen und zu vollenden, dazu hat der Katholikentag einen mächtigen Anstoß in der zerklüfteten Gegenwart gegeben, hoffentlich mit Erfolg.

Damit ist das Terrain abgesteckt, auf dem sich die politische Tätigkeit der Katholiken zu bewegen hat. „Wehe dem Staat, der seine Rechtsordnung und Gesetzgebung nicht auf den Boden der Gebote Gottes stellt, der eine Verfassung schafft ohne den Namen Gottes!“ rief Kardinal Faulhaber dem deutschen Volke zu. „Wo die Gebote eines Staates mit den Geboten Gottes in Widerspruch stehen, da gilt der Satz: Gottesrecht bricht Staatsrecht,“ fügte er hinzu. Das muß in der aktuellen Gegenwart dem katholischen Politiker ganz besonders vor Augen geführt werden. Politische Gruppierungen und Parteipolitik dürfen nicht zu Ergebnissen führen, die an den grundsätzlichen Forderungen vorübergehen. Der Kardinal stellte die vollkommene Persönlichkeit in den Vordergrund, den sittlichen Charakter, der nicht nach zwei Seiten hinkt, „der nicht die Farbe wechselt von heute auf morgen, der nicht vor jedem Tagesgötzen das Knie beugt“. Kompromisse sind unvermeidlich zum Ausgleich der Gegensätze, bemerkte der Kardinal Faulhaber; über allen Kompromissen aber stehen die ewigen Sterne der Grundsätze und es kann eine Grenze kommen, wo es heißt: Bis hierher und nicht weiter! „Die Revolution war Meineid und Hochverrat und bleibt in der Geschichte erblich belastet und mit dem Kainsmal gezeichnet. Auch wenn der Umsturz ein paar Erfolge brachte, den tüchtigen Bekennern des katholischen Glaubens den Weg zu den höheren Ämtern weit mehr als früher erschloß, ein sittlicher Charakter wertet nicht nach Erfolgen, eine Untat darf der Erfolge wegen



nicht heilig gesprochen werden." In diesen Ausführungen ist die ganze Entwicklung seit der Revolution von 1918 charakterisiert. Dem Fortschreiten auf der Bahn der Opportunitätspolitik wird damit „Halt" geboten: „Bis hieher und nicht weiter!" Sei es die deutsche Zentrumspartei, sei es die Bayerische Volkspartei — sie werden sich auf diesen Boden stellen müssen, dessen Grundmauern Kardinal Faulhaber, um sein Bild zu gebrauchen, eingesenkt hat. Es ist hier nicht am Platze, kritisch die politische Tätigkeit der beiden Parteien zu würdigen und gegen einander abzuwägen. Das einschneidende positive Ergebnis des Deutschen Katholikentages steht vor ihnen. Sie werden sich darnach zu richten haben. Es gibt kein Schwanken mehr.

XLVII.

Neues zur assyrisch-babylonischen Chronologie und Geschichte.[1])

Die Fragmente von Königslisten, die W. 1915 in den MVAG 20. Jahrg., 4. Heft für die Chronologie Assyriens und mittelbar auch Babyloniens nutzbar machen konnte, hat inzwischen O. Schroeder im Original veröffentlicht mit vier weiteren Königslisten, von denen zwei von überragender Bedeutung sind. Diese Fragmente von assyrischen Königslisten zerfallen nämlich in zwei Gruppen; die zur ersten gehörenden vier Fragmente zählen nur die Namen von assyrischen Königen auf; die sechs zur zweiten gehörenden stellen den assyrischen Königen die gleichzeitig regierenden babylonischen Herrscher gegenüber. Unter

1) Weidner Ernst F., Die Könige von Assyrien. Neue chronologische Dokumente aus Assur. Leipzig, Hinrichs 1921 (4 u. 66 S. und 5 S. Faksimile; MVAG 26. Jahrg., 2. Heft).

diesen letzteren stellt wieder eines die assyrischen und babylonischen Könige, sorgfältig nach den Regierungsanfängen geordnet, gegenüber und gestattet so wertvolle chronologische Schlüsse. Aber auch die erstere Gruppe bietet wenigstens zuweilen eine interessante Variante, wie Samsi-iluna als Königsname statt Ilusuma oder Ilisima. Dazu kommt, daß zwei Fragmente dieser Art sich aneinander anschließen (S. 5). Wichtiger aber als zahlreiche Einzelheiten für die Chronologie dieser Könige ist der Umstand, daß die Königsliste Assur 4128 nunmehr gestattet, die vollständige Reihe der assyrischen Könige von Puzur-Asir I. bis Sin-sar-Iskun, also etwa von 2100 bis 606 v. Chr. aufzustellen und aus ihr auch die große babylonische Königsliste A in ganz wesentlichem Umfange zu ergänzen. Diese assyrische Liste, deren Rückseite W. hier zum ersten Male veröffentlicht, enthält nämlich in 90 Zeilen die Namen von 48 assyrischen und 64 babylonischen Königen. Von größter Bedeutung ist aber die Unterschrift der vierten Kolumne, die besagt, daß von Irisum I. bis Assurbanipal 82 assyrische Herrscher und von Sumulailu bis Kandalanu 98 babylonische Könige regiert haben (S. 20). Damit ist jetzt die assyrische Königsreihe für die genannte Zeit vollständig bekannt, wie sich leicht zeigen läßt, weil die Größe der Lücken dieser Liste genau bekannt ist. Die für die babylonischen Könige genannte Zahl 98 ist allerdings weniger durchsichtig. Aber wenn man weiß, daß die mit J bezeichnete Dynastie nur 9 Könige zählt und die ihr vorhergehende Dynastie H 13 Könige und ein Interregnum von 12 Jahren, so ergeben sich durch Addition der bekannten Zahlen 98 babylonische Herrscher. Das ist die assyrische Überlieferung, während die babylonische an Stelle des Interregnums noch 9 Könige setzt, die wahrscheinlich Führer einer babylonischen Unabhängigkeitsbewegung waren und natürlich von den assyrischen Geschichtsschreibern nicht anerkannt wurden. — Um zu genauen Resultaten über die Regierungszeiten der einzelnen Herrscher zu gelangen, verwertet W. nicht nur weitere Fragmente aus den vorderasiatischen Texten, sondern auch eine durch Schroeder (1920) bekannt gegebene Limuliste, d. h. eine Liste der Jahreseponymen



oder der Könige und hohen Beamten, nach denen das Jahr benannt wurde. Sie erstreckte sich ursprünglich über 600 Jahre. So gelingt es nun, die Reihe der assyrischen Könige von Puzur-Asir I. bis zum Untergange des Reiches lückenlos zu rekonstruieren, und diese von Salmanassar I. an, d. i. von 1280 bis 606 mit ihren Regierungszahlen in lückenloser Vollständigkeit vorzulegen. Für die vorhergehende altassyrische Zeit lassen sich für die Könige, deren Regierungszeiten nicht ausdrücklich durch Inschriften bekannt sind, wenigstens Durchschnittszahlen berechnen.

Aus den neu veröffentlichten Dokumenten ergeben sich aber nicht nur für die assyrische, sondern auch für die babylonische Chronologie wichtige Folgerungen und zwar zunächst für die Dynastie von Amurru (dem Westlande) oder die 1. babylonische Dynastie, der als bedeutendster Herrscher Hammurapi angehört. Bekanntlich ist die Frage nach der Zeit dieses Königs auch für die an der Erklärung des 14. Kapitels der Genesis interessierten Theologen von Wichtigkeit, weil von ihrer Lösung die Bestimmung der Zeit Abrahams als des Zeitgenossen des Hammurapi (in der Bibel Amraphel) abhängig ist. Im Jahre 1912 hatte zwar P. Kugler S. J. auf Grund eines Textes aus der Bibliothek des Assurbanipal die Zeit der 1. Dynastie von Babylon auf die Jahre 2225—1916 v. Chr. festgelegt. W. unterzog mit Neugebauer die astronomischen Angaben des erwähnten Textes einer Nachprüfung und fand die Jahre 2037—1758 als die Zeit dieser Dynastie. Dieses Resultat scheinen die vorliegenden assyrisch-babylonischen Synchronismen in jeder Weise zu bestätigen. In dieselbe Zeit führt die Untersuchung über Rim-Sin, der bisher nur als mächtiger Herrscher über einen Teil Babyloniens bekannt war. Er war ein Sohn Kudur-Mabuks von Larsa und wie dieser auch Herrscher über Elam. Er muß aber, wie W. wahrscheinlich macht, mit dem in der assyrischen Königsliste vorkommenden Rim-Sin identisch sein. Er wurde im Jahre 1925 von Hammurapi besiegt. — Noch weiter als in diesem Falle greift die Untersuchung W.s im folgenden VI. Abschnitt, auf grund deren er am Schlusse eine Tabelle der babylonischen Könige von der



„Sintflut“ bis auf Nabonid beifügen konnte. Die Dynastien 3—19 baut er auf nach den von Poebel und Scheil O. P. publizierten Königslisten, zu denen noch ein von Clay herausgegebenes neues umfangreiches Fragment hinzukommt. Da aber für eine Reihe von Dynastien jede Zahlenangabe fehlt, so konnte für die meisten Herrscher nur eine Durchschnittsregierungszeit von 20 Jahren berechnet werden. So ergab sich eine fortlaufende Reihe von 17 Dynastien, die etwa von 4148—2297 regiert haben, wenn auch auf die Regierungszahlen der einzelnen Könige nicht viel Gewicht gelegt werden darf. Von der 20. Dynastie an (der 3. von Ur) steht die Berechnung der Regierungszeiten der einzelnen auf festem historischen Boden. Sie zählt 5 Könige von 2296—2118. Auf sie folgen die 1. Dynastie von Isin und die Dynastie von Larsa, die miteinander und teilweise mit der schon genannten 1. Dynastie von Babylon gleichzeitig regieren. W. versteht es, die verschiedenen inschriftlichen Angaben in geschickter Weise zu vereinigen. Sicherlich aber werden die verschiedenen Haupt- und Nebenprobleme der assyrisch-babylonischen Chronologie noch für manchen Fachgenossen ein verlockendes Thema sein, wenn auch die schlimmen Zeitverhältnisse gegenwärtig der Veröffentlichung derartiger gelehrten Arbeiten oft im Wege stehen, wie sie ja auch das Erscheinen der neuen Untersuchungen über die Venusbeobachtungen aus der Zeit des 10. Königs der 1. babylonischen Dynastie verhindert haben (S. 41 Anm. 1).

Interessant ist für die historische Geographie der alten Zeit, daß im Titel des Kudur-Mabuk: Vater des Landes Amurru, des Westlandes, mit diesem Namen nicht, wie bisher durchweg erklärt wurde, das Land zwischen Mesopotamien und dem mittelländischen Meere bezeichnet wird, sondern ein Landstrich, der nordwestlich an Emutbal stieß, ein Grenzgebiet zwischen Babylonien und Elam bis hinauf nach Assyrien. (S. 42 f.)



XLVIII.

Kürzere Besprechungen.

1. Hanser Bernhard, Kloster Scheyern. Rechtsgeschichtliche Forschungen. Münchener jur. Diss. 1920. Druck der Hübschmann'schen Buchdruckerei, München. VIII, 168 Seiten und 18 Bildbeilagen.

Für die Schätzung des wissenschaftlichen Strebens, die im altehrwürdigen Hauskloster der Wittelsbacher erst bei der jüngsten Abtwahl einen bezeichnenden Ausdruck gefunden hat, legt auch die vorliegende Arbeit ein sehr erfreuliches Zeugnis ab. Denn der Verfasser Dr. Bernhard Hanser ist wesensgleich mit dem P. Laurentius Hanser O. S. B. in Scheyern. Die von der juristischen Fakultät der Universität München mit der besten Note ausgezeichnete Untersuchung hat das Verdienst, erstmals mit dem vollen Rüstzeug der Rechtsgeschichte einen festen, zuverlässigen Rahmen für die Weiterforschung geschaffen, Irrtümer und Fabeleien der bisherigen Literatur stillschweigend beseitigt und früher unbekannte Fragestellungen in die Erörterung eingeführt zu haben. Den Baustoff lieferten ausschließlich die in breitem Umfang und mit hohem Verständnis herangezogenen Originalquellen. Der Hauptteil ist gegliedert in die vier Abschnitte: I. Gründungsrecht (die Eigenklosterkurve Bayrischzell—Fischbachau—Eisenhofen—Scheyern nach den Papst- und Kaiserurkunden); II. Hofmarksrecht (Entschwinden der hohen Gerichtsbarkeit, Umfang der späteren Gerichtsbarkeit, Steuerpflicht, Verhältnis zum Landesherrn, Verfassung und Verwaltung der Hofmark Scheyern, Polizei); III. Recht der Klosterleute (Stellung der Hintersassen, Grund- und Leibherrschaft, Baustift oder Bauding, Rügeverfahren zur Ermittlung schlechter Gutsbewirtschafter, Fronden und Zinsen, Landfahne oder Landaufgebot, Scharwerksstreit); IV. Recht der Klosterherren (Stiftskapitel und Stiftungs-



kapital, Abt und Konvent, Siegel und Seniorenrat, Abtgut und Konventgut, Oblai und Prioratskasse, Bauwesen, Temporalienverwaltung, Säkularisation). Unfruchtbare Auseinandersetzungen mit den älteren Lokalforschern (vgl. hiezu die Zusammenstellung auf S. 151/3) sind mit Recht vermieden; doch wäre wenigstens die kurze Zitierung dieser Literatur im Text auch dem Fachmann erwünscht gewesen.

Noch mehr ist die stiefmütterliche Verwertung der wissenschaftlichen Literatur zu bedauern. Die Notwendigkeit, die Arbeit unter den traurigen Verhältnissen der Nachkriegszeit mit Rücksicht auf den Druck um mehr als zwei Drittel verringern zu müssen, reicht hier zur Entschuldigung nicht ganz aus. Denn es durften ja Ausführungen stehen bleiben, denen zwar an sich Wichtigkeit zukommt, deren rechtsgeschichtlicher Ertrag aber doch nur gering ist! So z. B. hätten sich die Darlegungen über die längst entschiedene Echtheit der Kaiserurknnden von 1107 und 1124 durch den einfachen Hinweis auf Stumpf und Ficker ersetzen lassen. Oder die angebliche, keineswegs sichere Übertragung der Indersdorfer Hofmarksordnung von 1493 auf Scheyern hätte mit größerer Zurückhaltung behandelt gehört. Desgleichen hätte die Erzählung des Scharwerksstreits von 1642—1663 eine Kürzung vertragen, wenn nur der Inhalt der Scharwerksverpflichtungen, das Gerichtsverfahren und jener kostbare Beleg für das Vorkommen des Verpfählens auf altbayerischem Boden (S. 65 beim Terrorismus gegen klostertreue Untertanen: „Durch Einschlagung eines Pfahles vor der Haustüre sollte ihnen versinnbildet werden, daß sie von aller Gemeinnutzung an Wald und Wiese, Weide und Wasser ausgeschlossen seien“, eine willkommene Bestätigung der Ergebnisse des tiefschürfenden Artikels von Karl Otto Müller über das Verpfählen im letzten Band der „Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Germanistische Abteilung“) gebührend herausgeschält waren. Ja sogar die Schilderung der Säkularisationsvorgänge hätte in diesem Buche ohne Schaden zusammengepreßt werden dürfen! — Dagegen möchte man die wertvollen Quellenbeilagen auf keinen



Fall missen Sie bringen 1. die lex Abbatiae nach den vier Papstbullen von 1102, 1104, 1123 und 1145, 2. die lex Abbatiae nach den zwei Kaiserurkunden, 3. die lex famulorum des Abtes Paul von 1493, 4. die Indersdorfer lex hofmarchiae von 1493, 5. die letzte landesherrliche Bestätigung der Hofmarksfreiheit von 1765 und 6. die Einleitung und das Schlußprotokoll der Säkularisation von 1803. Ebenso ist ein ausführliches Quellenverzeichnis über die einschlägigen Handschriften und Urkunden in der Staatsbibliothek, im Hauptstaatsarchiv und im Kreisarchiv München, sowie im Staatsarchiv Landshut von hohem Wert. Ganz friedensmäßig endlich muten einen die höchst dankenswerten Register (Orts-, Personen- und Sachregister) und die 18 geschickt gewählten Bildbeilagen an. Hoffentlich findet der kenntnisreiche Verfasser Zeit und Gelegenheit, sich auch in Zukunft noch auf ähnlichen Stoffgebieten wissenschaftlich zu betätigen! O. R.

2. Ch. Antoine: „Cours d'Economie Sociale." 6. Auflage. Durchgesehen und herausgegeben von Henri du Passage, S. J. directeur des „Etudes". Paris. Librairie Felix Alcan. 1922.

Das umfangreiche, 748 Seiten zählende Buch muß als eine Perle der zeitgenössischen Literatur bezeichnet werden und hat, wegen der klaren Darstellung und des wertvollen Gehaltes, auch in der englischen und amerikanischen Presse warme Empfehlung gefunden, die vollkommen verdient ist. In einer Zeit, in der eine Kluft zwischen deutschem und französischem Geistesleben sich aufgetan hat und sogar sich zu erweitern droht, ist es für den Deutschen (und namentlich für den Christen deutscher Zunge) ein erlösendes Gefühl, sich sagen zu können, daß hier derselbe Herzschlag waltet, dieselben Flügel den Geist über den Lärm der Welt hinaus zur Höhe tragen.

Es gibt in unserer Zeit nicht viele Dinge, die nützlicher sind als Worte und vor allem Taten auf dem Gebiete der Sozial-Wissenschaft. Dieses Buch bedeutet wirklich eine Tat. Eine solche, die geboren ist aus dem Geiste des Erlösers der



Menschheit vor zweitausend Jahren und die sich entfaltet an der Hand des großen Vaters der Christenheit, Leo XIII. Wie die Reben sich am Stakett die Mauer hinauf ranken, ranken sich die Darlegungen dieses Buches an den Enzykliken und Mahnungen und Lehren der Kirche hinan; zwischen den Blättern leuchten die goldenen und purpurnen Früchte, erfrischend und heilbringend denen, die sie pflücken und genießen.

„Die Gesellschaft, — sie ist der Gegenstand der Sozial-Wissenschaft.“ Mit diesen Worten hebt der Verfasser an und hebt dann, langsam, mit klarer Sprache, die Schleier von den Rätseln, dem Irrtume, wie von der Wahrheit, die siegreich wie die Sonne durch die Wolken und durch die Nebel tritt, die aus den Gründen der Selbstsucht gestiegen und den Blick verdunkelten.

In Anlehnung an die Lehren des hl. Thomas von Aquin und nach einem Hinweis auf die Moralphilosophien von Schiffini (disput. phil. moralis) und von Cathrein (Moralphilosophie) verweilt der Verfasser kurz bei den Erklärungen, welche Béchaux, Ott, Henri Saint Marc, Bouglé (les sciences sociales en Allemagne), Philippovich, Julius Lehr, V. de Pascal, Devas, Périn, Say, Leroy Beaulieu einleitend oder urteilend geben und tritt darauf entschlossen und bestimmt in medias res. Auf der Schwelle dieser Darstellung des Inneren des Problems begegnet man, an der Seite der Lichtgestalt der summa, den Ausführungen von Stöckl (Lehrbuch der Philosophie), dem grundlegenden Werke des Engländers V. Devas (groundworks) und den Schriften von H. Pesch (Die Beziehungen der National-Ökonomie zur Moral, gedruckt „Stimmen aus Maria Laach“, Mai 1894). Es sei im Vorbeigehen bemerkt, daß der Verfasser die deutsche Fachliteratur genau kennt und ihr manchen bedeutungsvollen Wink entnimmt. Überflüssig zu bemerken, daß er die gesamte klassische Literatur der National-Ökonomie entweder in der Mitte oder an der Peripherie seiner Erörterungen behandelt, ohne das Hauptziel auch nur auf einen Augenblick der Aufmerksamkeit des mit Spannung lesenden Schülers zu

entrücken. Schon am Anfange deutet die warnende Hand auf die falschen Lehren der Neuen, um nur Yves Guyot und Bloch zu erwähnen, welche uns sagen wollen, daß „die Wirtschaft als Wirtschaft an sich selbst unmoralisch sei“ oder „daß sie der Moral nicht unterworfen sei“, eine Doktrin, bei welcher Maurice Bloch die Anarchisten an seiner Seite sieht. Auch die minder verfänglichen Teile der Theorien von Mill, Cherbuliez, Ricardo, Bentham erscheinen am Rande der Darlegungen, wobei auf die erfreuliche Erscheinung hingewiesen wird, daß in neuerer und neuester Zeit die Stimmen in den Vordergrund treten, welche die Pflichten der Wirtschaft an die Moral betonen, wie Cauwès, Gide, Baudrillart, de Laveleye, Béchaux, Minghetti, Devas, Dr. Schönberg, Paul Leroy Beaulieu u. a.

Man kann dies wertvolle Buch nicht warm genug empfehlen und müßte Seite auf Seite daraus übersetzend abschreiben, wollte man dem Drang genügen, seinen Wert vor die Augen der Leser zu halten. Man lese das Kapitel über den Atheismus und man wird, in unsere Zeit blickend, die Wahrheit darin erkennen. Andere Kapitel, wie z. B. jenes, das von den Aufgaben des Priesters handelt, fordern zur Erwähnung heraus.

Es wird sich noch Veranlassung finden, auf einzelne Teile des Werkes zurückzukommen, das eine deutsche Übersetzung verdiente; nicht jedoch weil es an deutschen Büchern fehlte, sondern weil das Werk der deutschen Welt „kongenial“ ist (um dieses Wort anzuwenden), und weil es in finsterer, stürmischer Zeit eine Brücke darstellt, welche die Männer aus dem ungezwinglichen Germanien Hand in Hand betreten können mit den Männern aus dem Reich, das genannt wird regnum Galliae regnum Mariae.

3. König Ludwigs III. letzte Lebensjahre. Arthur Achleitner hat ein Buch über die letzte Leidenszeit Ludwigs III. geschrieben, welches jüngst im Vedukaverlag zu Dillingen a. D. erschien (303 Seiten mit 16 Abbildungen). Dasselbe führt den



Titel: „Von der Umsturznacht bis zur Totenbahre“ und bringt Vieles, was bisher — wenigstens in weiteren Kreisen — völlig unbekannt geblieben war. Es ist mit großer Wärme und tiefem patriotischen Gefühl geschrieben, dabei mit echt altbayerischem Humor und einer gewissen volkstümlichen Derbheit, die aber geeignet erscheint, die Person des Dahingeschiedenen und seiner Familie menschlich näher zu bringen und zu zeigen, wie diese anscheinend auf den Höhen des Lebens thronenden und dem gewöhnlichen Sterblichen entrückten Persönlichkeiten im Grunde genommen sich in nichts unterscheiden von einer gut christlichen bürgerlichen oder bäuerlichen Familie und daher gerade auch in solchen Kreisen besseres Verständnis und richtigere Wertschätzung erfuhren als in großstädtischen und modernen sogenannt „gebildeten“ Kreisen.

Einem wahren Patriarchen und Landesvater im besten Sinne des Wortes, dem Erben tausendjähriger Erinnerungen und tausendjähriger Kultur gab man einen Fußtritt, um einem Kaffeehausliteraten aus Berlin nachzulaufen, um einem galizischen Diktator, einer aus dem Osten stammenden jüdischen Eintagsfliege zuzujubeln!

Das Buch enthält die Abschnitte: Die Umsturznacht. Trübe Tage. Die „romantische“ Hochzeit (Preysing—Gundelinde). Der Martyrerkönig in Tirol. Vaduz. In der Schweiz. In Sigmaringen. Überwinterung in Locarno. Wieder in Sigmaringen. Wildenwarter Zeit. In Sarvar (Ungarn). Der tote König auf bayerischem Boden. Der Siegeszug zur Gruft.



XLIX.

Vittoria Colonna in ihrem Seelenleben und ihren Beziehungen zum religiösen Leben ihrer Zeit.

(Fortsetzung.)

Als Hauptträger dieser Ordensreform erscheint bald nach ihrem Entstehen ein Mann, der einen ungeheuren Erfolg erzielen und ein beklagenswertes Ende finden sollte. Bernardino Ochino wurde 1487 zu Siena geboren, in dem Stadtviertel, dessen Wappenschild eine weiße Gans, Oca, trug; daher der Name. Er trat früh bei den Observanten seiner Vaterstadt ein, wo er Provinzial und sogar General wurde, verließ aber 1534 diesen Verband, um bei den bereits 1528 bestätigten Kapuzinern einzutreten. Bald darauf war er in Rom, wo damals auch Vittoria bei den Schwestern von S. Silvestro lebte, von der Welt ganz abgewandt, in ärmlicher Kleidung die Kirchen besuchend und Werke der Liebe ausübend. Sie hörte Ochinos Predigten, von dem Agostino Gonzaga berichtet als von „einem Mann heiligsten Lebens und wunderbaren Eifers, mit prächtig klangvoller Stimme". Von diesem Zeitpunkte an wuchs Ochinos Ruf als Prediger in solchem Maße, daß Papst Paul III., seit 1534 Nachfolger Klemens VII., sich das Recht vorbehielt, über den Ort seiner Kanzeltätigkeit zu verfügen, da kaum eine Stadt in Italien war, die nicht um die Gunst, ihn zu hören, sich bewarb. Die Fastenpredigten des Jahres 1536 hielt Ochino in Neapel, wo ihn Karl V. hörte und

äußerte, die Inbrunst des Paters würde Steinen Tränen entlocken. Am 6. April 1538 schreibt der im folgenden Jahre zum Kardinal ernannte Pietro Bembo aus Venedig an Vittoria, um durch ihre Vermittlung Ochinos Predigten zur folgenden Fastenzeit für die Lagunenstadt zu sichern, und am 23. Februar 1539 referiert er über die bis dahin gehörten Vorträge:

„Ich sende Ew. Herrlichkeit anliegend die Briefe unseres ehrwürdigen Bruders Bernardino (Ochino war seit 1538 General der Kapuziner), welchen ich in den wenigen Tagen der laufenden Fastenzeit mit solcher Befriedigung gehört habe, daß ich es nicht auszudrücken vermag. Ich versichere, daß ich niemals nutzbringender noch heiligmäßiger predigen hörte, und es wundert mich nicht, daß Sie ihn schätzen und lieb haben, wie sie es tun. Ganz anders und viel christlicher spricht er als Alle Anderen, die zu meiner Zeit die Kanzel bestiegen, und mit größter Liebe trägt er bessere und heilsamere Dinge vor. Er gefällt allen über die Maßen, und wenn er scheidet, wird er, wie ich glaube, das Herz der Stadt mit sich führen. Für dies Alles sind wir Ew. Herrlichkeit unsterblichen Dank schuldig, den ich noch mehr als die andern empfinde. Mögen Sie gesund bleiben und mich Ihnen für verbunden halten.“ [1])

Aus dieser Zeit stammt ein undatierter Brief Vittorias an Ochino, der für ihr Seelenleben und die Art ihres Verkehrs mit dem Kapuziner bezeichnend ist:

Über das Evangelium von der Ehebrecherin möchte ich eine kurze Betrachtung schreiben, jene Schwierigkeiten unberührt lassend, die so viel erörtert werden, — was Er wohl geschrieben, warum Er sich niedergebeugt habe und dergleichen. Sagen möchte ich dagegen, wie Jene eine so ausgezeichnete Gnade hatte, eine der größten vielleicht, die Christus auf Erden gewährte. Wir lesen von einer zweimaligen Ankunft Christi: die eine voller Milde, wo sich nur seine große Güte, Freundlichkeit und Barmherzigkeit offenbart, von der er selbst an vielen Stellen sagt,

1) Carteggio C.



er komme für die Sünder, als Arzt der Kranken, um zu dienen, um Frieden, Licht und Gnade zu spenden, ganz Liebe, in Demut verhüllt, süß und mitleidsvoll. Bei der anderen Ankunft erscheint er gewaffnet, zeigt seine Gerechtigkeit, Majestät und Größe, seine unendliche Gewalt; und es wird dann nicht die Zeit der Barmherzigkeit noch Stätte der Begnadigung sein. Diese glückliche Frau nun hatte die Gnade, von dem gerechtesten Richter bei seiner milden Ankunft und seinem huldvollen Verweilen unter uns gerichtet zu werden. Wenn es auch sein Wille war die ganze Welt zu richten, so sehe ich doch nicht, daß er damals sein Richteramt ausgeübt hätte, als nur in diesem einzigen Fall. Indem er sie nun von Schuld freisprach und sie für die Zukunft vor Sünde bewahrte, da er sprach: amplius noli peccare, er, der unwandelbar und in seinem Worte untrüglich ist, so muß man sagen, es sei nicht mehr notwendig gewesen, sie ein zweitesmal zu richten. Und wenn es wahrscheinlich ist, daß Alle, denen Christus eine besondere Gnade erwies, selig wurden, so sieht man es bei dieser Frau und muß für gewiß halten, daß sie ein seliges Leben führte, losgesprochen für Vergangenes, gesichert gegen Verdammung und befestigt gegen fernere Sünde. Niemals hat ein Freund seinem Freunde so genützt als ihre Feinde dieser Frau. Gekommen, um Christum zu versuchen und sie zu verderben, gingen sie verwirrt und überwunden von dannen, während sie freigesprochen und gesichert blieb. Indem man sie ins Unglück stürzen wollte, wurde diese Frau zum lebendigen Quell aller Güte geführt. Sie stellten sie zwischen die Finsternis, die in ihnen war, und Christus, der das wahre Licht ist. Sie beriefen sich auf Moses ihm, dem Gesetzgeber gegenüber, der zugleich Schöpfer der Natur und Urheber des Glaubens und der Gnade ist. Sie wähnten, er werde entweder das Gesetz mißachten oder von seiner Barmherzigkeit ablassen. Aber es prallten die Steine ihrer boshaften Härte und Absicht am Herzen dieses Weibes ab, welches durch den Glauben an Jesum Christum fest geworden war, um mit Wucht auf sie selbst zurückzufallen. Und da sie die Worte hörten: „Wer von Euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein

26*



auf sie", und sich selbst voll namenloser Sünde erblickten, mußten sie jede ihrer Missetaten fühlen wie einen schweren Stein, der sie traf. Und deshalb schlichen sie fort. Auch glaube ich, daß, als er sich aufrichtend sie voller Majestät anblickte, sie wie Verworfene und Verurteilte diesen Blick nicht zu ertragen vermochten. Indem sie vielmehr die Sonne seines Antlitzes sahen und die Steine ihrer Sünden wie Hagelschlossen auf sich niederfallen fühlten, schien es ihnen an der Zeit zu entfliehen, incipientes a senioribus, weil diese die Ersten gewesen waren den verräterischen Anschlag zu schmieden, Christum in seinen Worten zu fangen; auch weil die Alten geiziger sind, daher am meisten fürchten ihren Reichtum zu verlieren, auch hoffärtiger, daher ängstlicher um ihre Ehre besorgt. Auch dünkt mich, daß sie sich in solcher Verwirrung befanden unter den Steinwürfen ihrer Sünden, daß sie glaubten, die Hölle geöffnet zu sehen, und Luzifer sie zur Linken weisend, wo alle Blindheit und Übertretung gerichtet werden soll, auch jener Frevel, den sie später am glorreichen Stephanus begingen. So wurden diese wirklich in ihrem Inneren gesteinigt, und wie aus Rache ließen sie die beseligte Ursache ihrer Strafe, jene begnadete Frau, mit Christus allein. Wohl konnte sie sprechen: o felix culpa, quae tantum et talem meruit habere redemptorem! Welch ehrenvolle Mißachtung ist ihr zu Teil geworden! Es entfernen sich die bösen Beschuldiger und überlassen sie dem barmherzigen Richter! O selige Einsamkeit, verlassen von grausamen Feinden, von sterblichen, ja eigentlich bereits toten Sündern, allein mit dem wahren Sohne Gottes, dem barmherzigen, oder vielmehr mit ihm, der die wesentliche Barmherzigkeit ist. Es meinen Manche, sie habe sich zitternd dem Herrn empfohlen. Ich möchte das Gegenteil sagen, und glaube, daß, als jene Anderen sich entfernten, ihr wurde, als werde jeder belastende Druck von ihr genommen, und das feste Vertrauen in ihr geboren, der milde Herr werde sie lossprechen. Sah sie doch in seinen Augen tausend Strahlen lebendiger Hoffnung, sein Antlitz glühend von Barmherzigkeit. Und da er nun sprach: „Weib, wo sind Jene, die dich beschuldigten", so meine ich, daß er sie im Glauben



stärken wollte. Wo sind sie? Als sagte er: die bösen und schalkhaften Anschuldigungen sind nichts, ob sie auch auf Tatsachen beruhen. Aus böser Wurzel stammend bedeuten sie nichts für das Ohr des gerechten Richters. Ich nehme sie nicht an! dir sei es genug, daß sie dich nicht haben strafen können, denn die Sünden Anderer verurteilen nicht, und von den deinigen hast du dich bekehrt. Deßhalb will ich an dir Barmherzigkeit üben. Da faßte sie Mut und sprach in Liebe und Glauben: Herr, keiner hat mich verurteilt. Bei Dir, der Du Herr der Welt, Sohn Gottes und wahrer Messias bist, steht es, mich zu verdammen oder freizusprechen. Ich stehe vor Dir und gebe mich in Deine Hand! Tue mit mir, wie Du willst! Nicht wagte sie es, ihn um irgend etwas zu bitten, sondern wahrhaft bekehrt, erleuchtet und vollendet, ließ sie sich Christus ganz und sah nicht auf sich selbst, ihren Willen mit dem des Herrn vereinigend. Und siehe, der Richter, dem es zustand sie zu verurteilen oder freizusprechen, spricht zu ihr. Er fragt, ob sie sei verurteilt worden, als wolle er sie ermutigen ihn zu bitten. Und sie erkennt in ihm den Herrn und spricht: „Niemand, Herr", damit bekennend: Herr, Alles steht bei Dir. So gelassen ist sie, daß sie seine Macht preisend, weder sein Gesetz noch dessen Bestimmungen umbiegen möchte, voll befriedigt mit Allem, was zu seinem Dienste und zur Verherrlichung seiner Majestät gereicht. Und er in seiner göttlichen Huld hat sie nicht nur freisprechen, sondern auch gegen fernere Sünde festigen wollen. Zu dieser Gnade wolle seine Barmherzigkeit auch uns führen.[1])

Und bald darauf auf denselben Gegenstand zurückkommend:

„In Kürze möchte ich Ew. Hochwürden noch einige Gedanken mitteilen. Indem jene Frau sich so beschämt sah, und da ihr durch die Gegenwart der wahren Sonne Licht verliehen wurde, steinigten ihre Sünden sie innerlich, so daß ihr der eigene Sinn und Wille erstarb. Sie stand da und sprach in ihrem Gemüt: Herr Du hast gesagt, ich solle von jenem gesteinigt werden,

1) Carteggio CXLIV.



der ohne Sünde ist. So kann kein Anderer mich steinigen als Du, denn keiner ist sündenlos als Du in Deiner Güte. So tue mir die Gnade und laß die Strahlen deines göttlichen Lichtes wie Steine auf meinen Geist kommen. Laß die Blitze deiner Liebe mein Herz durchdringen. Schließe mich ein mit den festen Steinen des Glaubens, damit ich, der Welt für immer abgestorben, einzig Deinem Gebote lebe. In solcher Weise steinige Du, o Herr, mit Deiner heiligen Hand die reuigen Sünder. Märtyrer sind sie dann, die, süßen Todes für Dich sterbend, in Dir unsterblich auferstehen." [1])

Schon lange hegte Vittoria Sehnsucht nach den heiligen Stätten in Jerusalem, ein Vorhaben, dem sich ihr Bruder und Neffe widersetzten, da ihre damals schon sehr erschütterte Gesundheit den Strapazen einer solchen Reise nicht gewachsen schien. Sie selbst meinte, die Schwierigkeiten überwinden zu können. Papst Paul III. erteilte ihr unter dem 13. Mai 1537 einen Empfehlungsbrief an alle zuständigen kirchlichen Behörden im heiligen Lande und gestattete ihr, drei Kapuziner und zwölf andere Personen mit sich führend, alle geweihten Orte zu betreten. Der Brief, dem schon zwei andere, geistliche Gnadengaben enthaltend, vorausgegangen waren, lobt in warmen Ausdrücken ihren Glauben, ihre Tugend, männliche Entschlossenheit und fromme Zucht. Vittoria begab sich auf den Weg und dachte sich in Venedig einzuschiffen. Aber schon in Ferrara versagte ihre Körperkraft. Sie bezog dort ein Kloster von Dominikanerinnen, die ein äußerst strenges Leben führten, dem sie trotz ihrer anhaltenden Leiden nach Möglichkeit anzupassen sich bestrebte. Sie verkehrte aber auch von dort aus mit dem herzoglichen Hof, besonders mit dem Herzog Ercole von Este und seiner Gemahlin Renata von Valois. Das Vertrauen beider Ehegatten in hohem Maße genießend, übte sie damals auf die der Lehre Calvins sehr zuneigende Herzogin günstigen Ein-

1) Carteggio CXLV.

fluß [1]) und vermittelte gutes Verständnis zwischen den Ehegatten. Durch ihren vorbildlichen Wandel, ihre Barmherzigkeit, ihre fürstliche Freigebigkeit gewann Vittoria in Ferrara aller Herzen. Als der Kardinal Gonzaga sie nach Mantua und ihr alter Freund Giberti nach Verona einluden, widersetzte sich die Einwohnerschaft Ferraras, als sollte die Stadt eines Kleinods beraubt werden. Vittoria benutzte ihr Verweilen, um auch dort den Kapuzinern eine Niederlassung unter dem Schutze des Herzogs zu sichern. Die Monate, die sie im stillen Katharinenkloster verbrachte, wo alles dem Zuge ihrer Seele entsprach, taten ihr wohl.

Sie schreibt von dort dem Kardinal Gonzaga: „Es war meine Absicht, da ich jetzt nicht nach Jerusalem zu reisen vermag, nach Mantua zu kommen. Da ich aber des Konzils wegen eine große Menschenansammlung befürchten mußte (das Konzil war auf den 23. Mai 1537 anberaumt), dachte ich, bis zur geplanten Überfahrt in Venedig zu bleiben. Nun hat es Gott gefallen, mich hier in Ferrara verweilen zu lassen, wo ich viel Trost und Ruhe finde. Der Herzog und Alle hier lassen mir, Gott Lob, die ersehnte Stille, so daß ich mich Werken wahrer Liebe widmen kann, statt solchen, die durch vieles Sprechen so vielfach getrübt sind. Möge es Gottes Güte gefallen mir zu gewähren, daß ich alle Stunden so anwende, daß deren keine für mich, sondern alle für Christus verbracht sind.“ [2])

Da die Luft von Ferrara ihrer Gesundheit mehr und mehr zusetzte, schied Vittoria im Februar 1538 und begab sich zur Erholung an einen stillen Landort in der Nähe von Bologna. Am Vorabend ihrer Abreise wohnte sie in ärmlicher Gewandung einem großen Hoffeste bei mit Tanz und Gesang, wo sie zur höchsten Freude und Bewunderung der Anwesenden fünf ihrer Sonette vortrug. Frei von

1) Nach Ercole's Tode kehrte Renata nach Frankreich zurück und ist 1560 zu Montargis als Protektorin der französischen Hugenotten gestorben.

2) Carteggio LXXXV.

Weltsinn und Eitelkeit besaß sie den sicheren Takt und die anmutsvolle Würde, die ihr einen Vorrang sicherten, den sie nicht zu beachten schien, sicher nie gesucht hat. Die Liebenswürdigkeit ihres Gemütes, die Zartheit und Wärme ihrer Empfindung bekundet sich, so oft wir Vittoria in ihren Beziehungen zu Freunden oder Bekannten begegnen.

Dem Herzog Federigo von Gonzaga dankt sie für ein Bild der hl. Magdalena, das er von Tizian für sie hatte malen lassen, und schickt ihm von ihr zubereiteten Rosenbalsam. Das Alles geschieht mit spielender Anmut und heiterster Freundlichkeit. Streng, ja bis zum Übermaß hart gegen sich selbst, ist sie für Andere ganz Güte und Wohlwollen. Fortunato Martinengo gibt in einem Briefe folgendes Charakterbild von Vittoria:

„Sie ist eine wundervolle, ganz einzige Frau, und soweit ich darüber zu urteilen mir erlauben darf, ganz entflammt von Liebe zu Christus, von dem sie stets redet, mit dem Herzen noch mehr als mit dem Munde. Wie demütig ist sie, und von welch beispielloser Güte! Und dazu das Benehmen einer Fürstin, wie sie ja auch eine ist. Ich habe sie oft besucht, und fürchtete ich nicht ihr lästig zu werden, so könnte ich mich kaum entschließen sie zu verlassen."

Ochinos Ruf war inzwischen in stetem Wachsen begriffen. 1538 predigte er in Lucca, 1539 in Venedig; kurz darauf ist er in Florenz, wo er vor einem erlesenen Publikum Konferenzen über geistliche Dinge hält, die unter dem Titel Sette dialoghi veröffentlicht wurden. Eine darin vorkommende Äußerung seiner begeisterten Anhängerin Caterina Cibo, Herzogin von Camerino, zeigt, wie die menschliche Natur unter dem Wechsel der Zeiten heute bleibt, was sie damals war. Caterina erwidert auf Ochinos Aufforderung zu ernsterem Streben nach Vollkommenheit: „Sehr gerne möchte ich vollkommen sein, aber es darf nicht zu viel kosten." 1540 ist Ochino in Rom, wo man schon damals Zweifel in seine Rechtgläubigkeit zu hegen begann.



Die Fastenpredigten hielt er unter ungeheurem Zulauf in Mailand, wo del Vasto damals Gouverneur war und den Frater, den er bereits kannte, hörte. Sein Sekretär, Luca Contile, besuchte bald darauf Vittoria in Rom und berichtete von Ochinos Erfolgen. Sie hörte ihm schweigend zu und tat dann den in ihrem Munde bedeutsamen Ausspruch: „Möge es Gott gefallen, ihm Beharrlichkeit zu verleihen." Um Pfingsten dieses Jahres wurde Ochino zu Neapel auf weitere drei Jahre zum Generalvikar seines Ordens gewählt und die Wahl ward in Rom trotz des schwebenden Verdachtes hinsichtlich seiner Orthodoxie bestätigt. Im Herbst lag er krank in Florenz. Die Fastenpredigten 1542 hielt er wieder in Venedig, damals schon wegen seiner Lehre überwacht. Von dort ging er nach Verona, wo er, im Kloster lebend, viel und vertraut mit dem weisen und heiligmäßigen Bischof Giberti verkehrte. Hier in Verona erhielt er ein in verbindlichen Worten abgefaßtes Schreiben von Kardinal Farnese, der ihn „zur Besprechung über wichtige Angelegenheiten" nach Rom berief. Ochino, der sich wohl nicht frei wußte, verstand sofort, um was es sich handelte. Vom Bischof ernst gemahnt, sich der Aufforderung zu fügen, machte er sich im August von Verona auf und besuchte, angeblich auf der Reise nach Rom begriffen, in Bologna den schwer kranken Kardinal Contarini, einen für die echte kirchliche Reform sehr verdienten Kirchenfürsten. Von Bologna ging Ochino nach Florenz, wo er bald den Entschluß faßte, der für sein Leben verhängnisvoll wurde und den er Vittoria in einem Briefe vom 22. August mitteilt. Er schreibt:

„In großer geistiger Erregung befinde ich mich hier, gekommen in der Absicht, nach Rom zu gehen, wohin ich gerufen worden bin . . . da nun täglich Nachrichten über die Art, wie man verfährt, bekannt werden, sind Don Pietro (Vermigli) und Andere in mich gedrungen, nicht hinzugehen, da ich entweder Christum verleugnen müsse oder gekreuzigt würde. Das Erstere will ich nicht, das Zweite wohl, aber mit seiner Gnade und wann er will. Freiwillig in den Tod zu gehen, dazu fühle



ich jetzt keinen Beruf. Wenn Gott mich will, wird er mich überall zu finden wissen. Christus hat mich wiederholt zur Flucht belehrt, nach Ägypten und Samaria; ebenso Paulus, der mir gesagt, ich solle eine andere Stadt aufsuchen, wenn die eine mir die Aufnahme verweigere. Was soll ich noch in Italien? Soll ich unter der Last des Argwohnes Christum verkleidet und unverständlich predigen? Ja, selbst lästern muß man ihn, um dem Aberglauben der Welt genug zu tun. Auch das reicht nicht hin, und jeder Tor könnte nach Rom schreiben, mich zu verklagen, und wir hätten denselben Lärm; und wollte ich schreiben, so dürfte ich nichts veröffentlichen. Um dieser und anderer Gründe willen beschließe ich, mich zu entfernen . . . Ich glaube, Paulus würde an meiner Stelle nicht anders handeln. Ich kann sagen, daß ich wie durch ein Wunder durch Bologna gekommen bin, und man mich nicht festgehalten hat . . . Seitdem habe ich vernommen, wie Farnese aussprengt, ich sei gerufen, weil ich Ketzereien und ärgerliches Zeug gepredigt habe, während der Theatiner (Caraffa), Pucci und Andere, wie man mir sagt, in einer Weise reden, daß, hätte ich Christum gekreuzigt, man vielleicht nicht solches Aufsehen machen würde. Ich bin so, wie Ew. Herrlichkeit bekannt ist; von meiner Lehre kann Jeder zeugen, der sie gehört hat. Ja, ich habe nie vorsichtiger gepredigt als in diesem Jahre. Aber ohne mich zu hören, haben sie mich als Ketzer verschrien. . . . Woher denn all die Bewegung gegen mich? Ich halte es für klug, solchem Andrang aus dem Wege zu gehen. Andererseits stellt Euch vor, wie schwer mir das Gehen wird, ziehet in Betracht, wie die Empfindung sich dagegen sträubt, Alles zu verlassen, und der darüber gefällten Urteile gewärtig zu sein. . . Es würde mir sehr lieb gewesen sein, mit Euch zu reden und Euer Urteil sowie das des Kardinals Pole zu vernehmen. Aber seit mehr als einem Monat ist mir kein Brief zugegangen. Betet zum Herrn für mich. Ich strebe danach ihm zu dienen, mehr denn je mit seiner Gnade." —

Dem Briefe Ochinos folgte bald die Kunde von seiner Flucht über den Splügen in die Schweiz. Die Katastrophe



ist nicht plötzlich gekommen. Sowohl von Freunden als von Widersachern wird berichtet, er habe es schon seit längerer Zeit fast aufgegeben gehabt die hl. Messe zu lesen, sei selten zum Chorgebet erschienen und sei um Dispens vom Breviergebet eingekommen, da er wichtigere Dinge zu tun habe. Die ferneren Geschicke des unglücklichen Mannes sind Etappen auf dem Wege zu seinem traurigen Ende. Prediger in Genf, dann in Zürich, Straßburg, Augsbnrg, später, bis zur Thronbesteigung der katholischen Maria, in England, von dort flüchtig, wieder in Zürich und Basel, verfiel er auch mit der protestantischen Orthodoxie, lehrte Polygamie und Atheismus, und ist fast 80jährig, verheiratet und Vater mehrerer Kinder, zu Schlackau in Mähren an der Pest gestorben.

Vittoria hat die Apostasie des Mannes, dem sie, wie die Besten ihres Kreises, Vertrauen und Bewunderung geschenkt hatte, als eine der herbsten Prüfungen ihres Lebens empfunden. Ihr gesunder, gerader und demütiger Sinn hat sie sofort den ihr vorgezeichneten Weg finden lassen. Sie war in Viterbo, wo seit Kurzem Kardinal Pole als päpstlicher Legat weilte, als sie Ochinos Brief und die ihm folgenden Nachrichten erhielt. Sie hat sich dem Worte des sie leitenden Kirchenfürsten schlicht gefügt und den vollen Segen des Gehorsams erfahren.

Einige Wochen später schreibt sie an Kardinal Cervini, den späteren Papst Marcellus II.:

„Je mehr ich Gelegenheit hatte, das Wirken des hochwürdigsten Herrn von England zu beobachten, umsomehr erscheint er mir als wahrer und echter Diener Gottes. Wenn er daher die Güte hat, sich zu würdigen eine meiner Fragen zu beantworten, so halte ich mich für gesichert, wenn ich seinem Ausspruch folge. Da er mir nun sagte, falls mir ein Brief oder sonst etwas von Pater Bernardino zugehe, solle ich solches Eurer hochwürdigen Herrlichkeit zusenden, ohne darauf zu antworten, wenn es mir nicht befohlen würde, so sende ich Ihnen



einliegendes Schreiben mit dem Büchlein.[1]) Alles war in einem Päckchen, das hier von einem Boten aus Bologna der Post übergeben wurde. Ich habe es nur durch einen meiner eigenen Leute senden wollen. Verzeihen Ew. Herrlichkeit die Belästigung, und möge unser Gott und Herr Eure hochwürdige Person in solch glücklichem Leben erhalten, wie alle Ihre Diener es wünschen. Aus Santa Catarina in Viterbo am 4. Dezember. Wie betrübt es mich, daß er, je mehr er sich zu entschuldigen sucht, umsomehr sich beschuldigt, und da er wähnt, andere aus dem Schiffbruch zu retten, sie umsomehr der Flut zutreibt, weil er selbst nicht in der Arche ist, welche Rettung und Sicherheit bietet."[2])

(Schluß folgt.)

L.

René Bazin.

Ein französischer Kritiker hat neulich das Wort „christlicher Realismus" geprägt, im Anschluß an den Satz Jean Lionnels: „Wenn das Christentum wahr ist, so ist die Methode des modernen Romanciers, die in dem Roman die Wahrheit möglichst getreu wiedergibt, diejenige, die dem Christentum am meisten entspricht." Dieser christliche Realismus müsse nur, statt sich ausschließlich mit den niedersten Instinkten zu beschäftigen, die wirkliche Natur des Menschen beobachten. Nichts leuchtet mehr ein. Der Erfolg katholischer Romanschriftsteller, sowohl in Deutschland als in Frankreich, in Italien und Spanien, datiert von dem Augenblick her, wo man sich den berechtigten Forderungen moder-

1) Wahrscheinlich das in Genf gedruckte, betitelt Prediche di Bernardino da Siena: Si me persequuti sint, et vos persequentur, sed omnia vincit veritas 1542 die X Octobris.

2) Carteggio CXLIX.



ner Erzählungskunst fügte. Sind nicht alle großen Künstler, Goethe an der Spitze, auch die christlichen, stets Realisten gewesen? Dante und Shakespeare, Cervantes und Racine? Nur auf dem Boden der Wirklichkeit gedeiht die Kunst, die packt und erschüttert, nur das volle Menschenleben ist interessant, aber nicht ausschließlich in den sumpfigen Niederungen der krassen Realisten, deren Ehrfurcht vor dem Niedrigen und Gemeinen dem Wort „realistisch" eine Bedeutung gab, die ihm vom Hause aus gar nicht zukommt.

In René Bazin hat die französische neuzeitliche Literatur einen geradezu klassischen Vertreter des christlichen Realismus. Daß sein sehr umfangreiches literarisches Werk, dessen Anfänge noch mit der Hochflut der naturalistischen Produktion Zolas und seiner zahllosen Nachahmer zusammenfiel, einen gewaltigen buchhändlerischen Erfolg erzielt, ist eine der erfreulichsten Erscheinungen im katholischen Frankreich. Bazin ist bewußt gegen den Zeitstrom geschwommen, hat den Naturalismus aufs schärfste bekämpft. In einem vielbemerkten Vortrag über den volkstümlichen Roman hat er den Vertretern jener Richtung gerade vorgehalten, daß sie die Wirklichkeit des Lebens verkannten, indem sie die sittliche Welt durch Ursachen erklärten, die mit den Wirkungen nicht im Einklang stehen; daß sie alle Fenster zumauerten, durch die der geplagte Mensch doch immer wieder den Blick nach dem Himmel richtet. Er wirft ihnen systematische Verachtung der Menschheit vor; für sie ist der Arbeiter bloß eine Maschine, die sich betrinkt und Revolutionen anzettelt; sie zeigen nur die Wunden, reißen sie noch weiter auf, begnügen sich, sie genau zu beschreiben, aber es fehlt ihnen die Träne des Mitleids, die verstehende Liebe. Für sie existiert nur der Körper, nicht die Seele.

Mit alledem will Bazin nicht besagen, daß der Romancier dem wirklichen Leben, der wahrheitsgetreuen Schilderung der Menschen und Dinge ängstlich aus dem Wege gehen soll. Er selbst ist bei dem klassischesten Naturalisten, bei Guy de Maupassant, in die Schule gegangen, hat ihm die scharfe



Beobachtung abgelauscht, die seine Darstellungsgabe so auszeichnet, nur hat er die Seele, die jenem marmorkalten Sprachkünstler fehlt. Bazin charakterisiert seine eigene Methode am besten mit dem Rate, den er den Schriftstellern erteilt:

„Versucht ein Werk von starker und gesunder Ergriffenheit zu schreiben. Vor allem seid einfach, um verstanden zu werden. Nehmt das Leben, wie es ist, mit Vorliebe das so wenig gekannte Leben der Arbeiter, und erzählt es. Liebt die, von denen ihr zu reden habt, erniedrigt nie die Niedrigsten zur beleidigenden Rolle von Maschinen und Werkzeugen. Fürchtet nicht, zärtlich und naiv zu sein und das Ewige zu wiederholen. Alles Große ist schon gesagt worden, und nur der Ton allein macht es neu. Wenn ihr das Schlechte schildern, euch seiner bedienen müßt als eines realen und zu häufigen Elementes, dann stellt es nicht liebenswert dar."

Sind hier nicht alle Elemente eines lebensvollen, gesunden Realismus angedeutet? Alle Romane Bazins sind dem Leben abgelauscht. Gegenüber der krassen Effekthascherei des Naturalismus war die diskrete, liebenswürdige, poesiegesättigte Art Bazins, der seine Helden nicht im fauligen Großstadtmilieu sucht, eine Reaktion, die die Gegner als süßlich und unwahr abzutun versuchten. Gestalten wie etwa die Arbeiterin Henriette Madiot (in De toute son âme) konnten sich diese Leute kaum als wirklich vorstellen. Aber kein Geringerer als Emil Faguet hat dieses herrliche Buch als einen „wahren" Roman hingestellt, dem gegenüber der naturalistische Roman „romanhaft" wirkt; er hebt besonders rühmend hervor, daß man realistisch darstellen könne, ohne das Zartgefühl und den guten Ton zu verletzen. Bazin verzichtet in der Tat auf die obligaten pikanten Zutaten, auf Alkovenszenen und gewagte, abstoßende Schilderungen und zeigt, daß man auch ohne diese Dinge im höchsten Grade das Interesse erregen kann. Sein stets wachsender Leserkreis hat ihm Recht gegeben. Aber bezeichnend für das, was das große Publikum von modernen Schriftstellern erwartet, ist immerhin die Tatsache, daß F. Brunetiere, als er im Jahre

1904 Bazin in die Akademie der 40 Unsterblichen aufnahm, betonen zu müssen glaubte, daß dieser Autor auch vor heiklen Problemen nicht zurückschrecke.

Bazins Schriftstellerlaufbahn ist, wie selten eine, von steigendem Erfolg begleitet gewesen. Dieser Sohn des sonnigen Anjou war stets von der Sonne des Glücks begünstigt. Als Bischof Freppel seine freie Hochschule in Angers gründete, hat er Bazin als einen der ersten Dozenten (für Rechtswissenschaft) berufen. Als der literarische Ruhm sich einstellte und damit auch der pekuniäre Erfolg, ist Bazin durch regelmäßige Abhaltung von Ferienkursen dem Lehrberuf doch treu geblieben. Innere religiöse Krisen störten das Gleichmaß des poetischen Schaffens nie. Das literarische Werk Bazins (das eine kleine Bibliothek für sich bildet) ist darum von einer selten anzutreffenden inneren Geschlossenheit. Er war stets ein unentwegter Verfechter der christlichen Ideen. Er wagte es auch, im Jahre 1913 unter der Kuppel der Akademie zu Paris den Namen Christi freudig und offen zu bekennen. Das war seit Menschengedenken nicht geschehen, und daß es keinen Widerspruch, sondern Beifall erregte, ist bezeichnend für den Meinungsumschwung in den intellektuellen Kreisen Frankreichs. Für Bazin ist die Kunst nicht Selbstzweck. Ihre Aufgabe ist, „dem Menschen von Geschlecht zu Geschlecht die höchsten Gefühle der menschlichen Seele zu vermitteln“. Der Schriftsteller ist ein Prediger. Hört Bazin: „Das Schwinden der gesunden Freude, der vollen und stillen Freude ist eine der stärksten Anklagen, die unsere Zeit gegen jene erheben kann, die ihre Führer sind . . . . Wenn Frankreich nicht mehr fröhlich ist, so rührt dies daher, daß das Lebensprinzip in ihm verwundet ist, daß man es von seiner Bahn ablenkte, von seinem Ideal, von seinem Gotte.“ Die tönenden Worte der Revolution haben in den Herzen der Massen Leere und Verzweiflung zurückgelassen. „Die Seelen weinen in der Nacht.“ Bazin hört sie und singt ihnen das Lied der Hoffnung, des Mutes, der göttlichen Liebe, zeigt ihnen das Ideal, das sie zur Ge-

fundung bringt. Darum sind fast alle seine Romane nicht nur zur Unterhaltung geschrieben, sondern in der Absicht, die Seele des Volkes wieder zur reinen Freude, zum Opfermut, zur brüderlichen Liebe zu erziehen. Als Arzt, der heilen will, legt er die Hand auf die Wunden der Zeit, die so weit vom vielgerühmten „Fortschritt“ entfernt ist. Er sieht, wie das bäuerliche Land sich entvölkert, wie dessen junge Kräfte den Lockungen der Großstadt folgen; sieht, wie die Familienbande durch Zuchtlosigkeit und Ehescheidung sich lösen; wie der Kreis des Umsturzes die Kreise der Arbeiter, selbst der Bauern zersetzt; wie durch gewaltsame Gesetze die Religion in ihrem Lebensnerv bedroht ist.

Und so schreibt Bazin seine sozialen Romane gegen die Zeitübel. Sie gehören zu dem Besten, was er geschaffen hat. La terre qui meurt (das sterbende Land) ist das hohe Lied der bäuerlichen Arbeit, des Segens, der der heimischen Scholle entquillt. Bazins Bauern, wie Toussaint Lumineau, der Held des genannten Romans, und der alte Noëllet (Les Noëllets) sind Prachtgestalten vom guten, alten Schlag, die Arbeit mit Gebet einen, und die mit allen Fasern am väterlichen Grund hängen. Bazin kennt sie, liebt sie, versteht ihre unkomplizierten Seelen. Er steigt in diese hinunter, wird ebenso zum Psychologen der demütigen und einfachen Söhne der einfachen Klassen, wie Paul Bourget für die parfümierten Müßiggänger der oberen Schichten, die mit 50 000 Frs. Renten schon am Hungertuche zu nagen wähnen. Und mit welch feiner Kunst weiß Bazin die Seelen dieser Bauern mit der Landschaft, die nie bloße Dekoration wird, zu verweben, die Landschaft selbst zu beseelen. Darum ist er einer der besten Vertreter der französischen „regionalistischen“ Literatur, (was etwa der deutschen „Heimatkunst“ entspricht), der die offenen und versteckten Reize der Provinz in duftiger Stimmungskunst wiederzugeben versteht. Die prächtige Skizzensammlung „En Province“, die Bazin i. J. 1893 für das große Pariser „Journal des Débats“ begann, ist einer der Marksteine in der neueren regionalistischen Literatur

Frankreichs. Auch die gleichgearteten Récits de la Plaine gehören hierher.

Dem Problem der Familie wendet Bazin ganz besondere Aufmerksamkeit zu. Er zeigt, daß das Recht des Individuums auf Glück, das Recht auf das Sichausleben nicht zum erträumten Ziele führt und nur trostlose Trümmer schafft. Sein Lieblingsthema ist, zu zeigen, daß der Segen und das die Gatten einigende Band in der Familie das Kind ist, nicht die schnellverrauchende Leidenschaft. So ist es in „Madame Corentine" die Tochter, welche die getrennten Gatten wieder auf den Weg der Pflicht und zu einem späten Glücke zurückführt. Oder lest die ergreifende „Donatienne", wo die leichtsinnige Frau den hart mit des Lebens Not kämpfenden Gatten und die Kinder verläßt und in Paris von Stufe zu Stufe sinkt. Aber ein blaues Flämmlein brennt doch immer im Herzen der Verirrten: der Gedanke an die verlassenen Kinder. Und die Mutterliebe treibt sie schließlich zu dem unglücklichen, erkrankten Manne, zu den Kindern zurück. Bazin, der den Stoff zuerst als Novelle (1894 unter dem Titel „Humble amour") behandelt hatte, trug ihn jahrelang mit sich herum, bis er i. J. 1900 durch das wirkliche Leben die Lösung dieses Familiendramas fand. Mit welcher Diskretion hat er den heikeln Stoff behandelt. Mit wieviel Liebe zeichnet er den wortkargen, gemütstiefen Mann aus der Bretagne mit dem treuen Herzen. Die Wiederfindungsszene, frei von aller billigen Rührseligkeit, schlicht in der Linienführung, ist von packender Gewalt, ein Meisterstück poetischen Taktgefühls. Auch in „Gingolphe l'Abandonné" ist das treulose Verlassen das Leitmotiv: diesmal ist die Braut die Schuldige. Aber der Verlassene findet in seiner christlichen Mutter die feste Stütze; sie ist eine der lebensvollsten Gestalten Bazin'scher Kunst. Was sie aufrecht erhält, ist ihre Lebensweisheit: Wir leben, um durch unser ganzes Leben unsern Tod zu verdienen.

Die Familie ertötet durch die Gatten- und Elternliebe den Egoismus, das Grundübel unserer Tage. Aber es gibt



noch eine höhere Liebe: jene, die für andere lebt, sich für die Armen und Elenden opfert. Sie findet sich unter den schlichten Söhnen und Töchtern des Volkes, den Lieblingen Bazins. Wer kann die Arbeiterin Henriette Madiot (De toute son âme) vergessen, dieses Frühlingskind voll Jugend und uferlosen Erbarmens, das auf die Familienfreuden verzichtet, um sich dem Dienst der Enterbten zu widmen? Oder den alten Gilbert Cloquet in „Le blé qui lève“? Die Quintessenz dieses tiefen Buches ist ja diese: Streiks und Bauernrevolten fänden nicht statt, wenn auf großen Gütern oder in einer Pfarrei die Seelen durch die wachsame und liebevolle Autorität des Besitzers oder Pfarrers zusammengehalten würden. Nirgendwo ist wohl ergreifender die hilflose Lage des in seiner Kirche alleinstehenden Pfarrers geschildert als hier. Erst als der Pfarrer sich aufrafft, die Sakristei verläßt, die verlorenen Schafe aufsucht und mutig wirkt, sammelt er sie langsam wieder um sich. In dem Arbeiter Gilbert Cloquet, den ein kurzer Aufenthalt im katholischen Belgien gründlich von den Phrasen sozialistischer Volksbeglücker geheilt hat, findet er einen tatkräftigen Mitarbeiter.

Spielt schon in diesen Roman die religiöse Frage hinein, so hat Bazin sie zum Hauptmotiv eines seiner gedankenreichsten Werke gemacht: La Barrière. Eine Reihe lebenswichtiger Probleme wird hier berührt, vor allem das der Ehe, die nur dann das ist, was sie ihrer innersten Idee nach sein soll, wenn zwischen den Gatten auch in religiösen Dingen völlige Übereinstimmung herrscht; dann die Frage der christlichen Erziehung der Jugend. Man hat auch diesem Werke vorgeworfen, daß seine Hauptpersonen, der Engländer Breynolds und die Französin Marie Limérel nicht „wahr“ seien, als ob so hochgestimmte Persönlichkeiten in der nüchternen Welt von heute gar nicht möglich seien. Es wäre schlimm um die Menschheit bestellt, wenn dem so wäre, und Gott sei Dank, es gibt auch heute noch Menschen, vielleicht mehr als man glaubt, die den Bazin'schen Gestalten Modell

gestanden sein könnten. Ist nicht desselben Autors wundervolle Biographie des Wüstenheiligen Charles de Foucauld ein sprechender Beweis? Aber davon abgesehen: die Psychologie des Wahrheitssuchers Breynolds und der Idealistin Marie Limérel ist so richtig und „wirklich“ erfaßt, daß nur ein durch die pathologischen Experimente des aller höheren Spiritualität baren Naturalismus verbildetes Gemüt daran Anstoß nehmen kann. Nach dem, was uns diese Richtung alles zu bieten wagte, ist es eine wirkliche Befreiung, diese von Reinheit und Opfermut gesättigte Atmosphäre einzuatmen.

In „L'Isolée“ schreibt sich Bazin, der selbst zwei Töchter dem Ordensleben geschenkt hat, die heilige Entrüstung, die ihn bei der Austreibung der Ordensleute ergriffen hat, von der Seele. Nichts kann das namenlose Unheil besser veranschaulichen, das der stupide „Kulturkampf“ über tausende von friedlichen, dem Wohle des Nächsten dienenden Seelen heraufbeschworen hat, als das tragische Schicksal der Schwester Pascale, die, einmal losgelöst von den heiligen Banden der Ordensgemeinschaft, die für dies zarte Schilfrohrtemperament eine Lebensnotwendigkeit war, im Strudel der Welt, für die sie nicht mehr paßte, unterging. Auch hier verdient die Feinfühligkeit Anerkennung, mit der der Autor einen peinlichen Stoff zu behandeln wußte, und die zarte Poesie, in die er das tragische Ende tauchte.

Denn Bazin ist ein wirklicher Dichter. Alles, was er mit seinem Zauberstabe berührt, taucht er in die goldige Atmosphäre zartester Poesie. Die Welt, in der er lebt, und in die er uns einführt, ist ein duftiges Land, in dem nur mitunter ein dünner Wolkenschleier die Erde in süße Melancholie taucht. Was für ein unvergleichlicher Schilderer der Natur er ist! Seine Palette ist reich, wie die Chateaubriands; aber er mischt die Farbe diskreter, meidet die grellen Effekte, weil er stets wahr bleibt, denn er ist Realist, wie Flaubert, nur lebendiger und duftiger, der echte Sohn des heiteren Anjou.

Luzian Pfleger.

LI.

Der Sieg der katholischen Weltanschauung.

Von Domkaplan Simon Geiger, Augsburg.

Wie das zu verstehen ist, soll im folgenden erklärt werden. Das Schifflein Petri auf der sturmbewegten See — zwölf Männer, denen der Mut sinkt, immer tiefer, wie ein Kerzenlicht dem Verlöschen nahe — Christi Machtwort gegen Sturm und Wogen — das bedeutet Sieg: Gottes Werk zerstört kein Menschenwille, und wäre er gigantisch durch Organisation und Konzentration. Wie wenn das 19. Jahrhundert zum Generalsturm gegen die katholische Weltanschauung gerüstet hätte! Welcher Zweig der modernen Wissenschaft ist nicht beteiligt an dem konzentrischen Angriff? Philosophie und Theologie, Geschichts- und Sprachwissenschaft, Archäologie und Völkerkunde, die Naturwissenschaften im engeren Sinn, alle haben Waffen geschmiedet oder Troßdienste getan zum Sturm auf die Feste, in der das Banner Christi weht. Kiefl's letztes literarisches Werk gibt eine Übersicht über die Phasen des Kampfes in den vergangenen zwei Jahrhunderten.[1]) Heute läßt sich der Erfolg des Kampfes überschauen: Die Festung ist unversehrt, unerschüttert stehen die Fundamente, ragen die Mauern, auch nicht eine ist ins Wanken gekommen. Ohne Bild: Nicht eine Aufstellung und Behauptung katholischen Glaubens und Denkens ist erschüttert durch das moderne Geistesleben. Vielmehr dieses ist in sich zerrissen und zerklüftet; der Pessimismus, die Verzweiflung an aller Wahrheit schaufeln an seinem Grab. Das bedeutet nach Kriegsrecht den Sieg der katholischen Weltanschauung, der der Angriff gegolten hat. Dank,

1) „Katholische Weltanschauung und modernes Denken". Gesammelte Essays über die Hauptstationen der neueren Philosophie. Von Dr. phil. et theol. Franz Xaver Kiefl Regensburg, 1922, Manz.

warmer Dank gebührt dem Verfasser oben genannten Buches, vor allem von denen, die an der Hand dieser gewiß oft schwierigen, aber lichten und klaren Gedankengänge durch einen der gründlichsten Kenner der modernen Geisteskultur gestärkt worden sind im alten Vertrauen auf ihre katholische Überzeugung oder den Weg zurückfinden zum Sonnenland katholischen Glaubens und Lebens. Kiefl's Buch gehört zu den bedeutendsten Werken katholischer wissenschaftlicher Natur.

Der Ausgangspunkt des spezifisch modernen Geisteslebens ist Martin Luthers revolutionäre Tat gegen das Christentum der katholischen Kirche. Die „Reformation" ist eine Glaubensspaltung, deren Wirkung bis zu den religiösen Grundbegriffen Gott, Welt und Mensch reicht. „Eines ist jedenfalls gewiß: Vom theologischen und damit vom kirchlichen Standpunkt aus gesehen, gibt es keine „gemeinsame" Grundlage (zwischen katholischem und protestantischem Christentum). Vielmehr ist der Schnitt, den die Glaubensspaltung seiner Zeit gezogen hat, durch die Lebenswurzeln der Theologie und der Kirche gegangen. Es blieb nicht an der Außenfläche, nicht an der Peripherie, als ob etwa der Lebensnerv unberührt geblieben wäre. Es war wirklich keine bloße Reformation im Sinne einer gewissen „Abstellung von Mißbräuchen", sondern es war eine tief gehende Revolution.[1]) Von hier führen die Wege zum philosophischen Weltbild des deutschen Idealismus bei Kant, Fichte, Hegel, Schelling. Die dogmatische Idee von der Alleinwirksamkeit Gottes, die dadurch bedingte Leugnung der Willensfreiheit, die Erbsündelehre und die Auffassung von der Erlösung der Menschenseele sind gewiß bei Martin Luther in den Dienst der praktischen Religiosität gestellt. Daß aus dem Gedanken von der Alleinwirksamkeit Gottes als logische Konsequenz der Spinozismus folgt, hat schon Leibniz betont. Kants Kritik an der Leistungsfähigkeit der menschlichen Vernunft

1) Dunkmann: Zum Problem einer christl. Politik." Hochland XIX. I. 56.



macht die Verwandtschaft mit dem Wüten Luthers gegen die Vernunft als des Teufels Braut deutlich genug. Fichte und Schleiermacher vor allem dachten die religiösen theologischen Gedanken Luthers philosophisch bis ans Ende, und zerstörten Luthers Theologie und Religion. Der Protestantismus als Christentum, als geschlossene religiöse Macht ist heute in voller Auflösung begriffen; es will sich mit Aufgebot allen Scharfsinnes keine Formel finden lassen, auf der die gläubige Überzeugung der verschiedenen protestantischen Richtungen sich einigen ließe.

Das deutsche Geistesleben ward indessen am Ende des 17. Jahrhunderts nochmals an einen Scheideweg gestellt: Leibniz oder Spinoza, Theismus oder Pantheismus. Der Mann, der mit glühendem Patriotismus seine besten Kräfte, seine reifsten Ideen der Größe des deutschen Volkes nutzbar machen wollte, der das von England und Frankreich her drohende Gespenst des Atheismus mit deutschem Glauben und christlichem Optimismus zu bannen suchte, der warnte vor der englischen Philosophie eines Loke, weil sie grundsätzlich Gott und Geist aus der Welterklärung ausschloß und die Moral der platten Nützlichkeit verkündete, Leibniz, der Christ, der in edlem Geisteskampfe mit dem berühmtesten Kanzelredner und katholischen Bischof Bossuet für die Wiederversöhnung der entzweiten Christenheit arbeitete, der prophetischen Geistes als die Folgen einer Philosophie ohne Gott und Gottesgesetz die Revolution, das Chaos in Europa schaute — dieser Geist blieb unbeachtet, die Wahl fiel auf Spinoza und Loke. Zwar hat die Theodizee des Leibniz einen großen Einfluß ausgeübt auf die Literaturerzeugnisse unserer Besten, vorab Schillers und Goethes; auch Hegel und Schelling sind ihm verpflichtet. Aber den Gottesgedanken, die Seele all seines Denkens, so daß er selbst zum lebendigen Gottesbeweis geworden war, brachte Kant's Kritik der Gottesbeweise, für die Leibniz seine beste Arbeitskraft eingesetzt hatte, ins Wanken; Schopenhauer zertrümmerte, was der pantheistische Idealismus an Stelle des persönlichen Gottes gesetzt;



auf diesen Trümmern dichtete Nietzsche glühenden Haß gegen alle traditionelle Religion.

Kant war gottgläubig; in der „Kritik der praktischen Vernunft“ verteidigt er den persönlichen Gott, den er braucht als den tragenden Unterbau seiner sittlichen Weltordnung, der so oft mißdeuteten, noch öfter mißbrauchten Autonomie der Sittlichkeit; diese Begründungen sind nichts anderes als die Grundpfeiler des traditionellen sittlichen Gottesbeweises. Einerseits will Kant die Übung der Sittlichkeit befreien von der Motivierung durch das egoistische Streben nach Glück und den Lohngedanken rücksichtslos beseitigt wissen; anderseits macht er seinem Gottesbeweis als der Forderung der praktischen Vernunft dieses Streben nach dem persönlichen Glück zum Ausgangspunkt seiner Ethik.

In der Tat ist die Gottesforderung Kants wirkungslos geblieben gegenüber der Grundthese, alle Sinneserkenntnis, alle empirische Erfahrung hat nur Wert auf ihrem eigenen Gebiet und trügt in dem Augenblick, da wir allgemeine Wahrheiten ableiten wollen. Raum und Zeit sind Formen unseres Geistes, nicht Wirklichkeit, die Verstandesbegriffe sind nicht Mittel der Erkenntnis. Auf die religiöse Erkenntnis übertragen mußten diese Grundsätze sofort die Grundtatsachen jeder Religion, Gott und die geistige Seele ins Wanken bringen. Kant hat sich wohl gegen den Atheismus gewehrt, aber der Atheismus folgerte richtig aus der Leugnung der Gottesbeweise die Leugnung der Existenz Gottes mit Berufung auf seine Philosophie. Seine „Kritik der reinen Vernunft“ barg in ihrem Schoße die Skepsis im religiösen Denken und Leben, wie wir sie heute sich auswirken sehen in den Gebildeten unserer Tage. Kant pocht in seiner Spekulation wiederholt an der Türe zum Pantheismus, Fichte hat sie geöffnet und ist eingetreten.

Die katholische Weltanschauung hat Kants System abgelehnt. Der Philosoph von Königsberg ist uns heute noch der Zertrümmerer der Gottesbeweise, der Vater des Agnostizismus und Skeptizismus. Gleichwohl mag man bedauern,



daß über diesem Kampf gegen die Grundlagen seiner Philosophie die positive Kehrseite seiner Kritik in den Hintergrund treten mußte.

Zunächst ist an Kant'schem Geist der Materialismus der Naturphilosophie bei Büchner, Moleschott und Häckel gebrochen, hat die Naturwissenschaft die Grenzen ihres Arbeitsgebietes erfahren und Ehrfurcht vor dem Leben des Geistes gelernt. Dann bedeutet Kant eine Absage an den Rationalismus des 18. Jahrhunderts, der mit frivolem Spott die Geheimnisse der Religion, weil dem Verstande unzugänglich, auf die Seite geschoben hatte. Gewiß hat Kant einseitig die Religion in die Gemütswelt verlegt; aber deswegen ist der Gedanke, daß das Herz den Weg zu Gott findet und nicht der Verstand, der Glaube, nicht das Denken, ein eminent christlicher. Und wiederum Christentum, ja die paulinische Gedankenwelt leuchtet auf in der Ethik Kants. Das Sittengesetz, dem Kant eine solch ausgezeichnete Stellung anweist, setzt die Willensfreiheit voraus; die Autonomie, die Selbstgesetzgebung ist bei Kant nicht eine Losreißung der Sittlichkeit von Gott. Sein kategorischer Imperativ ist eine christliche Maxime, Pflichterfüllung als höchste Würde der sittlichen Persönlichkeit ist eine Forderung des Evangeliums.

Es bedeutet jedoch eine gewaltige Übertreibung, wenn Chamberlain zum Verständnis der Ideenwelt des Reiches Gottes und der darauf bezüglichen Gleichnisse die Unterweisung durch die größten Denker des Ostens und Westens Plato nnd Kant fordert.[1])

Fichte, Hegel, Schelling sind Pantheisten im vollen Sinne des Wortes. Mit dem Theismus sind ihre Systeme unvereinbar. Doch das ist schon oft genug gesagt. Vielleicht ist aber das bemerkenswert, daß sie nicht bloß von der Theologie herkommen, sondern daß der Höhepunkt ihrer Systeme Theologie ist. Jeder bemüht sich seine Gedankenwelt mit der christlichen Offenbarung in Übereinstimmung

1) „Mensch und Gott". München 1921. S. 128/29.

zu bringen. Fichte hat einen nachhaltigen Einfluß ausgeübt auf das deutsche Volk, besonders den Patriotismus der deutschen Jugend befeuert. Der Gedanke, daß die sittliche Pflicht der Kern alles Menschenlebens sei, ist christliches Erbgut; ebenso was Fichte sagt vom Gewissen, von der Bedeutung des Gottesgedankens für das Menschenleben; christlich ist der mystische Zug in seiner Schrift „Anweisung zum seligen Leben". Wenn er die Vernunft diskreditiert hat wie keiner vor ihm und nach ihm zu Gunsten des Glaubens, durch den allein der Zugang zum Wissen möglich ist, der allein Gewißheit verbürgt, so ist das die Lutherische Verachtung der Vernunftkraft. Fichte hat in Übertreibung Lutherischer Gedanken und über Kant hinaus eine unmittelbare Berührung mit dem Absoluten angenommen, weil das Absolute das tiefste Subjekt des Geistes ist. Damit hat er die Konsequenzen gezogen aus dem reformatorischen Glaubensbegriff, der nach Möhler hart an die Grenzen des Pantheismus führt. Fichte verwahrt sich gegen den Pantheismus, jedoch die theistischen Formeln und in der späteren Zeit seines Lebens die biblischen Ausdrücke sind nur täuschender Schein; das wahre Wesen seiner Theologie ist Pantheismus; Spinoza ist trotz seiner Wandlung zum Christentum die Grundlage seiner Gedankenspekulation. Nur darin besteht sein Gegensatz zu Spinoza, daß er Gott nicht als ruhendes Sein auffaßt, sondern als Leben, Tätigkeit, als unendliche Entwickelung und ewigen Fortschritt. Hier liegt auch der Ausgangspunkt für seine sozialistischen Ideen. Fichte ist der philosophische Vater der modernen Fortschrittsentwickelung durch Industrialismus und Arbeit, er hat die Fundamente gelegt zum sozialistischen Zukunftsstaat.

Mit Hegel erstieg die deutsche Philosophie des Idealismus die höchste Spitze. Keiner mehr nach ihm hat seine Gedankenwelt an Kühnheit der Konstruktion übertroffen. Auch er feiert die Religion mit einem Enthusiasmus als höchste Sphäre des menschlichen Bewußtseins in Ausdrücken des alten Glaubens, so daß Hegel sogar von protestantischen

Theologen für den Theismus in Anspruch genommen werden konnte; in Wirklichkeit hat Hegel in der Frage des Gottesbegriffs bewußte Zweideutigkeit walten lassen, so daß hier der Grund für die gegensätzliche Spaltung der Hegelschen Schule zu suchen ist. Gott ist nach ihm der reine Gedanke vor der Erschaffung der Welt, der im Menschen zum Bewußtsein kommt, also der Welt bedarf, deren Entwickelung in der absoluten Philosophie, dem absoluten Idealismus zur Vollendung gelangt. In dieses pantheistische Gedankensystem baut Hegel auch die Trinität ein: die Welt, die Natur ist der Sohn, der heilige Geist das Gottesbewußtsein der Gemeinde. Seine Religionsphilosophie erklärt jedoch die Welt nur als eine flüchtige Erscheinung, der Sohn hat eine vor- und überweltliche Existenz in der göttlichen Idee. Mag Hegel gegen Spinozas Pantheismus die Persönlichkeit und Individualität Gottes betonen, so ist doch Tatsache, daß Hegel entschieden Gott die Persönlichkeit im christlichen Sinn abspricht, so daß der Versuch, ihn für den Theismus in Anspruch zu nehmen, als gescheitert betrachtet werden muß. Die Offenbarung im christlichen Sinn ist nicht ein Hereinwirken einer überweltlichen Kraft, sondern die Entfaltung des Menschengeistes in der Geschichte, die Erlösung nicht eine göttliche Sühnetat für den Menschen, sondern der vernünftige Fortschritt des Geistes, zu dem jeder einzelne im Kampf und Schmerz, in Arbeit und Mühe das Opfer bringt für eine Entwicklung zu immer vollkommenerer Vernünftigkeit, zum absoluten Leben. Die Persönlichkeit ist bei Hegel vernichtet im Interesse des Weltprozesses der absoluten Idee.

Die Hegelsche Philosophie hat den stärksten Einfluß ausgeübt auf das gesamte moderne Geistesleben. Seine Ideen sind in die verschiedenen Zweige moderner Geisteswissenschaft eingedrungen. Vor allem der theoretische Sozialismus, wie ihn Karl Marx gegründet hat, ist praktische Anwendung seiner Philosophie auf Geschichte und Gegenwart. Der Bolschewismus hat im Hegelschen System seine festeste philosophische Grundlage und Stütze. Mehr noch: der linke Flügel der



Hegelschule verkehrt in Feuerbach-Haeckel den Idealismus in sein Gegenteil, den Materialismus, der, im Monistenbund organisiert, alle Denker sammelt, die das Wort Geist aus der Welterklärung streichen.

Doch zuvor muß noch eines Zeitgenossen Hegels gedacht werden, Schelling, der in fünf verschiedenen Entwicklungsstadien seine Wandlungen vollzogen hat. Auch er hält den Pantheismus durch alle Perioden fest als Grundlage seines Denkens. Natur und Geist sind ihm die Erscheinungen des Absoluten, vielmehr das Absolute selbst. Auch er hat vorweg in der letzten Entwicklung in München seinen Pantheismus mit christlichen Ideen ausgefüllt, sich Mühe gegeben Bibel und kirchliche Tradition in seinem System unterzubringen. Von einer Hinwendung zum Theismus kann jedoch auch beim alternden Schelling keine Rede sein. Im Gegenteil, er hat den Persönlichkeitsbegriff in christlichem Sinn vollständig entwertet; indem er das Böse zurückverlegt in den göttlichen Willen als den metaphysischen Grund alles Seins, mußte er irre werden an dem glänzenden philosophischen Weltbild, das der deutsche Idealismus geschaffen hatte. Denn die Welt, die nach Hegel nichts ist als eine Offenbarung der Herrlichkeit der Vernunft, die nach Schelling unendliche Harmonie und Schönheit ist, entsprach nicht der Wirklichkeit. Der alternde Schelling entdeckte in der Pracht der Welt, dieser Manifestation des Gottesgeistes, die dunkeln Schatten des Bösen und wurde irre an seiner eigenen Philosophie. Schellings Versuche im letzten Stadium seines Lebens, in dem er die Ideen der indischen Philosophie zur Erklärung seiner eigenen aufnimmt, die Rationalisierung der christlichen Offenbarung vollzieht, sind verzweifelte Versuche den Folgerungen zu entgehen, die sich ergeben aus der Annahme eines Gottes, der auch die Ursache des Bösen und der Sünde ist, dem der Weltprozeß und eine Entwicklung hindurch durch die Natur und Geschichte notwendige Bedingung ist für die Rückkehr zur Ruhe im Absoluten. Damit entfernt sich Schelling ebensoweit vom Christentum, wie vom Idea-



lismus, dessen Totengräber er wird; damit bereitet er die Wege dem Mann, in dem das deutsche Geistesleben seine katastrophale Umkehr vollzieht: Schopenhauer. Er, wie E. v. Hartmann haben die letzten Gedanken Schellings vom leidenden Weltall und vom leidenden Gott konsequent zu Ende gedacht und im bewußten Atheismus geendet.

Noch sei aufmerksam gemacht, wie Gedankengänge Hegels und Schellings in die Theosophie bezw. Anthroposophie Steiners eingebaut sind.

Es liegt eine erschütternde Tragik in dem Ende des deutschen Idealismus. Mit Titanenkraft stürmt es himmelan, mit Riesenfaust pocht es an den Pforten der Wahrheit, das Diesseits soll verwandelt werden in Paradies und Himmelsseligkeit. Am Ende all des Hoffens und Vertrauens steht der Pessimismus, der in Schopenhauer seinen Herold fand. Der blinde Wille, der Urgrund der Welt, zündet sich in der Vernunft des Menschen ein Licht an; aber diese trübe Nachtlaterne beleuchtet nur Elend und Jammer und Not überall in Natur und Menschengeschichte. Kultur: sie hilft nur die Hölle der Welt tiefer zu empfinden; Kunst, die einzige Macht, die vor ihm Gnade findet, ist ohnmächtig gegenüber dem Leid der Welt; nur einen Weg gibt es, ihm zu entrinnen, das ist die Verneinung des Lebens, nicht Selbstmord, wie man Schopenhauer falsch verstanden hat, sondern aszetischer Verzicht, durch Mitleid und Entsagung, durch Selbstaufopferung für das Ganze. Auf diesem Wege berührt sich sein sittliches Ideal unstreitig mit dem christlichen, dem er wesentliche Züge entnimmt. Aber die Welterlösung war aus der Erlösung des Einzelindividuums nicht zu gewinnen. E. v. Hartmann, der Philosoph des Unbewußten, suchte die Lücke zu ergänzen, mit dem Erfolg, daß die Wege der Spekulation im Phantastischen sich verlieren und verwirren. Schopenhauer ist Idealist gewesen und geblieben, auch wenn er da und dort die Sprache der späteren Materialisten redet. Dagegen hat er bewußt den letzten Schritt vollzogen vom Pantheismus zum Atheismns: ein ursprünglicher Gott ist

gar kein Gott, ein Gott, der in der Weltentwicklung durch tausendfaches Weh hindurchgehen muß, und das ist doch letzten Endes die Notwendigkeit für jeden Pantheismus, ist nicht Gegenstand der Religion. Sein flammender Haß gilt darum vor allem dem pantheistischen Gott, wenn auch gesagt werden muß, daß das Christentum nicht eben mehr Gnade gefunden hat. Und doch steht er dem Christentum näher als Hegel und Schelling, denen gegenüber er die Hauptfrage der Menschen nach der Existenz von Leid uud Sünde wieder an die Stelle gerückt hat, von wo aus die Welt in ihrer realen Wirklichkeit gesehen werden kann. Die Lösung des Problems hat Schopenhauer nicht gefunden. Die vermag allein das Christentum zu geben, und darum gibt es nur zwei Möglichkeiten: entweder Pessimismus und Verzweiflung oder Erlösung in Christus.

Was die konsequente Beseitigung des Gottesbegriffes und die radikale Leugnung des Christentums bedeutet, das zeigt Friedrich Nietzsche, der größte Christushasser, der grimmigste Feind der katholischen Kirche. Nietzsche ist der Philosoph der materiellen Diesseitskultur, der konsequent und ehrlich die Schlußfolgerungen gezogen hat aus einer Welt, in der die Arbeit nicht mehr als Gelderwerb, das Leben Genuß, alles Ziel der menschlichen Energie ein Paradies auf Erden ist. Nietzsche ist eine furchtbare Anklage gegen die Halbheit und den Indifferentismus des christlichen Lebens, ein grausiges Flammenzeichen gegen eine Kultur ohne Gott; für Tausende unserer Jugend das Grab jeglichen Idealismus, der Wegweiser zur Verbrecherlaufbahn. Betört von dem Reiz seiner Sprache, von der künstlerisch kaum zu überbietenden Form seiner Darstellung übersehen sie nicht nur, daß die Form der Sprache der Bibel entnommen ist, sondern daß Nietzsches Kampf dem Christentum in der philosophischen Prägung des Schopenhauer und künstlerischen Umformung Richard Wagners gilt, also in Wirklichkeit dem mit christlichem Gewande drapierten indischen Buddhismus, daß vielmehr Nietzsches höchste Ideale heimlich christlich sind.



Gewiß hat er das Verbrechertum glorifiziert, wie Schiller und Milton; es ist ihm eine Kraftstation in der Entwicklung des Menschen zu Übermenschentum. Seine Verherrlichung der Unmoral, sein Spott und Hohn auf die Tugend, seine Verachtung der christlichen Moral als Sklavenmoral, deren tiefste, vergiftete Wurzel das Ressentiment ist,[1] seine Verlästerung des Mitleids als des Multiplikators des Elends, all das ist grauenhafte Äußerung eines dem Wahnsinn verfallenden Geistes. Und doch war Nietzsche selbst wohl ein makelloser Mensch. Seine ethischen Forderungen überbieten die des Christentums. Im Widerspruch mit sich selbst wird ihm das Leid die edelste Tugend, das Opfer der Persönlichkeit im Dienste der Allgemeinheit und des Ganzen eine sittliche Forderung, Selbstbeherrschung eine unbedingte Pflicht des vornehmen Menschen, alles, damit der Übermensch kommen kann. So beugt auch der moderne Kreuzeshasser sich vor der Religion des Kreuzes. Diabolisch ist es, wenn er absichtlich die Geister, vor allem die Jugend vergiftet mit seinen Lehren, die die Menschheit zu Grunde richten sollen. Und gleichwohl kann er eine Hauptwaffe der Verteidigung des von ihm bekämpften Gottesglaubens werden. Denn keiner der Modernen hat dem Ewigkeitsbedürfnis des menschlichen Herzens ergreifenderen Ausdruck gegeben als der Verfasser jenes Gedichtes, das mit den Versen schließt: „Doch alle Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit."

In Nietzsche ist auch der Zwiespalt unserer modernen Kultur zum Vorschein gekommen, wenn er ganz im Sinne Darwins konsequent die Menschheitsentwickelung im Übermenschentum sich vollenden läßt, eine aristokratische Züchtung, um derentwillen die Sklaverei wieder eingeführt und die Frau wieder „orientalisch" werden, das heißt in entwürdigende Knechtschaft zurücksinken muß. Die Lehre von der Gleichheit aller Menschen ist ihm ein Greuel. Man bedenke

1) Vergl. Max Scheler: Vom Umsturz der Werte. Das Ressentiment ein Aufbau der Moralen: Der Neue Geist. Leipzig 1919.



solche Äußerungen in einem Zeitalter, wo diese Maxime der französischen Revolution in den Gedanken der politischen Demokratie zur absoluten Geltung kommt. Dieses Zeitalter verherrlicht Nietzsche, der die Arbeiterfrage eine Dummheit genannt, der dem Arbeiterstand das Tor zur Bildung verschließen wollte, ihm wird Weihrauch gestreut von einer von jüdischen Führern geleiteten Arbeiterschaft.

Darwin'sche Gedanken zu Ende gedacht hat Nietzsche endlich auch in seinem Wahrheitsbegriff: Es gibt keine Wahrheit. Auch die Religion hat keinen Wahrheitsgehalt, ist gut, notwendig, damit die Massen in Armut und Elend bei Zufriedenheit und Ruhe zu erhalten sind. „Leben ist die Bedingung des Erkennens, Irren die Bedingung des Lebens und zwar im tiefsten Grunde irren." Mit der Idee von der Wiederkunft aller Dinge suchte er Erfüllung der Ewigkeitssehnsucht.

Nietzsche hat den tollsten Atheismus gelehrt. Mit dithyrambischem Jubel ruft er in die moderne Welt hinein: Gott ist tot; wir haben ihn getötet, ihr und ich! Wir alle sind seine Mörder! Das gilt dem pantheistischen Gott, nicht dem christlichen Gott, den er in Wirklichkeit nicht gekannt, von dem er nur ein Zerrbild hatte. Die Gottesbeweise der Jahrhunderte hat Nietzsche nicht angetastet, auch nicht mit den frivolsten Spottreden, die je auf den Christengott gehäuft worden sind.

(Schluß folgt.)

LII.

Bundesstaat oder Einheitsstaat?

Von Dr. Hans Weber, Düsseldorf.

Die Weimarer Verfassung vom 11. August 1919 weist gegenüber dem früheren Rechtszustande, abgesehen von der Ausmerzung des monarchischen Prinzips, grundlegende Änderungen auf, und zwar in der Richtung einer Stärkung



des unitarischen und daraus folgend einer Schwächung des föderalistischen Charakters der Verfassung. Manche Autoren, so Bornhak, Giese, halten diese Änderungen für so gewichtig, daß sie der deutschen Republik überhaupt den Charakter eines Bundesstaates absprechen und ihn staatsrechtlich als Einheitsstaat ansehen. Es soll versucht werden, im Folgenden zu untersuchen, ob und inwieweit diese Auffassung in den Bestimmungen der Verfassung und ihrer Entstehungsgeschichte eine Stütze findet.

Die Lösung des Problems erfordert zunächst die Feststellung, welche Begriffsmerkmale ein „Staat" aufweist, und es ist dann weiter zu prüfen, inwieweit die Einzelstaaten des alten Reiches, in der neuen Verfassung „Länder" genannt, nach dem Wortlaut der Verfassung und dem Willen des Gesetzgebers diesen Anforderungen entsprechen.

Nach Laband ist die Voraussetzung, welche das Völkerrecht für einen Staat verlangt, die selbständige Herrschaft über Gebiet und Untertanen; aber nicht eine von jeder höheren Gewalt unabhängige Herrschaft, oder mit anderen Worten, das Völkerrecht erkennt auch „halbsouveränen", d. h. nicht souveränen Staaten die Eigenschaft des internationalen Rechtssubjekts zu.

Tiefe Eingriffe hat die Weimarer Verfassung in die Selbständigkeit der „Länder" vorgenommen. Die wesentlichsten Einengungen staatlicher Selbständigkeit sind die folgenden:

Art. 11. „Das Reich kann im Wege der Gesetzgebung Grundsätze über die Zulässigkeit und Erhebungsart von Landesabgaben aufstellen, soweit sie erforderlich sind, um 1) Schädigung der Einnahmen oder der Handelsbeziehungen des Reichs, 2) Doppelbesteuerungen, 3) übermäßige oder verkehrshindernde Belastung der Benutzung öffentlicher Verkehrswege und Einrichtungen mit Gebühren, 4) steuerliche Benachteiligungen eingeführter Waren gegenüber den eigenen Erzeugnissen im Verkehre zwischen den einzelnen Ländern und Landesteilen oder 5) Ausfuhrprämien auszuschließen oder wichtige Gesellschaftsinteressen zu wahren."



Artitel 17. „Jedes Land muß eine freistaatliche Verfassung haben. Die Volksvertretung muß in allgemeiner, gleicher, unmittelbarer und geheimer Wahl von allen reichsdeutschen Männern und Frauen nach den Grundsätzen der Verhältniswahl gewählt werden. Die Landesregierung bedarf des Vertrauens der Volksvertretung. Die Grundsätze für die Wählen zur Volksvertretung gelten auch für die Gemeindewahlen."

Artikel 18. „Die Änderung des Gebiets von Ländern und die Neubildung von Ländern innerhalb des Reichs erfolgen durch verfassungändernde Reichsgesetz. Stimmen die unmittelbar beteiligten Länder zu, so bedarf es nur eines einfachen Reichsgesetzes. Ein einfaches Reichsgesetz genügt ferner, wenn eines der beteiligten Länder nicht zustimmt, die Gebietsänderung oder Neubildung aber durch den Willen der Bevölkerung gefordert wird, oder ein überwiegendes Reichsinteresse sie erheischt."

Artikel 110. „Jeder Deutsche hat in jedem Lande des Reichs die gleichen Rechte und Pflichten, wie die Angehörigen des Landes selbst."

Es läßt sich nicht von der Hand weisen, daß die genannten Artikel die staatliche Selbständigkeit der Länder außerordentlich stark beschneiden. Artikel 11 in Verbindung mit der inzwischen ergangenen Reichssteuergesetzgebung beraubt die Länder fast vollständig ihrer Finanzhoheit. War das Reich vordem der Kostgänger der Einzelstaaten, so ist die Sachlage jetzt umgekehrt. Nicht unerwähnt möge hier sein, daß es bereits Bismarcks heißestes Bemühen war, das Reich finanziell auf eigene Füße zu stellen. Ein Bemühen, welches die Linke und das Zentrum durch die Franckensteinsche Klausel vereitelten. Für eine der jetzigen gleichen Begrenzung der einzelstaatlichen Finanzhoheit würde Bismarck bei seiner Hochhaltung des föderalistischen Prinzips nie zu haben gewesen sein.

Artikel 17 schreibt einmal jedem Lande seine Staatsform zwingend vor und nimmt sodann den Staatsangehörigen der Länder eines ihrer wichtigsten Vorrechte als solche, das



Wahlrecht zur Volksvertretung des Landes, indem es dieses allen Reichsangehörigen zuspricht.

Die einschneidendste Bestimmung zur Verstärkung des unitarischen Reichscharakters trifft Artikel 18, indem er das Gebiet der Länder zur Verfügung des Reiches stellt. Auch gegen seinen Willen können die Grenzen eines Landes vom Reiche geändert werden. Es kann nicht bestritten werden, daß hiermit die Länder eines der wichtigsten Staatsattribute, nämlich der Gebietshoheit entkleidet sind.

Verstärkt wird das unitarische Prinzip durch die Tatsache, daß die Länder ihre öffentlich-rechtliche Herrschaft nicht mehr kraft eigenen Rechts, sondern nur infolge Übertragung durch die Reichsverfassung haben (Art. 5), sowie weiter dadurch, daß sie auf die Gesetzgebung und Politik des Reiches, d. h. die Bildung des Reichswillens keinen entscheidenden Einfluß mehr haben, denn die Verfassung billigt der Vertretung der Länder, dem Reichsrat, nur ein suspensives Veto gegen die Beschlüsse des Reichstags zu (Art. 74).

Sind dies im Wesentlichen die Bestimmungen, welche die Verfechter der Einheitsstaatstheorie für ihre Ansicht geltend machen können, so bieten sich den Anhängern der Bundesstaatstheorie doch nicht weniger beweiskräftige Gegengründe. Die hauptsächlich in Betracht kommenden Artikel seien auch hier zunächst wörtlich angeführt.

Artikel 2. „Das Reichsgebiet besteht aus den Gebieten der deutschen Länder."

Artikel 5. „Die Staatsgewalt wird in Reichsangelegenheiten durch die Organe des Reichs auf Grund der Reichsverfassung, in Landesangelegenheiten durch die Organe der Länder auf Grund der Landesverfassungen ausgeübt."

Artikel 15. „Die Reichsregierung übt die Aufsicht in den Angelegenheiten aus, in denen dem Reiche das Recht der Gesetzgebung zusteht. Soweit die Reichsgesetze von den Landesbehörden auszuführen sind, kann die Reichsregierung allgemeine Anweisungen erlassen. Sie ist ermächtigt, zur Überwachung der Ausführung der Reichsgesetze zu den Landeszentralbehörden und,

mit ihrer Zustimmung, zu den unteren Behörden Beauftragte zu entsenden. Die Landesregierungen sind verpflichtet, auf Ersuchen der Reichsregierung Mängel, die bei der Ausführung der Reichsgesetze hervorgetreten sind, zu beseitigen. Bei Meinungsverschiedenheiten kann sowohl die Reichsregierung als die Landesregierung die Entscheidung des Staatsgerichtshofes anrufen, falls nicht durch Reichsgesetz ein anderes Gericht bestimmt ist."

Artikel 49. „Der Reichspräsident übt für das Reich das Begnadigungsrecht aus."

Artikel 78. „In Angelegenheiten, deren Regelung der Landesgesetzgebung zusteht, können die Länder mit auswärtigen Staaten Verträge schließen. Die Verträge bedürfen der Zustimmung des Reichs. Vereinbarungen mit fremden Staaten über Veränderung der Reichsgrenzen werden nach Zustimmung des beteiligten Landes durch das Reich abgeschlossen."

Wie der Berichterstatter in der National-Versammlung, Abg. Prof. Dr. Kahl, erklärte, bedeutet der Wortlaut des Artikels 2 und die Überschrift des ersten Abschnittes der Verfassung „Reich und Länder" die staatsrechtliche Feststellung, daß das durch diese Verfassung zu schaffende Staatengebilde keinen Einheitsstaat darstellt, sondern nach wie vor eine Staatenverbindung, ein Staatensystem.

Kahl führte hierzu weiter aus: „Daß die Herstellung des deutschen Einheitsstaates ein letztes politisches Ziel sei, wurde von mehrfacher Seite und bei verschiedenen Gelegenheiten zum Ausdruck gebracht. Daß aber gegenwärtig, d. h. unter den gegebenen realpolitischen Verhältnissen die Struktur der Staatenverbindung beibehalten werden müsse, war nicht Gegenstand einer Meinungsverschiedenheit. Welche rechtliche Natur hinwiederum diese Staatenverbindung an sich trage, war nicht Feststellungsaufgabe des Gesetzgebers. Es kann darüber kein Zweifel sein: auch das neue Reich ist Bundesstaat" (s. stenogr. Ber. der Nat.-Versammlung 1919 S. 1205 A).

Die gleiche Folgerung ist aus Artikel 5 zu ziehen, da nach seinem Wortlaut die Staatsgewalt auf Grund der



Reichsverfassung durch die Organe des Reiches nur in Reichsangelegenheiten, in Landesangelegenheiten dagegen durch die Organe der Länder auf Grund der Landesverfassungen ausgeübt wird. Wenn Giese (Die Reichsverfassung 1920 b. Heymann S. 76) ausführt, daß die Landesgewalt keine eigenständige Staatsgewalt mehr sei, sondern sich auf die reichsverfassungsmäßige Anerkennung seitens der Reichsgewalt gründe, so sei darauf hingewiesen, daß nach der eingangs zitierten Auffassung Labands (Deutsches Reichsstaatsrecht 1919 S. 20) das Völkerrecht die Staatseigenschaft von dem Vorhandensein einer von jeder höheren Gewalt unabhängigen Herrschaft nicht abhängig macht.

Artikel 15 gesteht der Reichsregierung ein Aufsichtsrecht nur in den Angelegenheiten zu, in denen dem Reiche das Recht der Gesetzgebung zusteht, und bestimmt weiter, daß die Reichsregierung zu den unteren Landesbehörden Beauftragte zur Überwachung der Ausführung der Reichsgesetze nur mit Zustimmung der Landeszentralbehörden entsenden kann. Das Aufsichtsrecht des Reiches ist also kein unbegrenztes. Laband (a. a. O. S. 159) sagt, „die Beaufsichtigung der Verwaltung erzeugt demnach die Motive für Willensakte des Staates. Aus diesem Grunde liegt in ihr politisch der Schwerpunkt der ganzen Verwaltungstätigkeit". Laband teilt die Gesamttätigkeit der Verwaltung in zwei Gruppen, nämlich die unmittelbare Geschäftsführung und in die Leitung und Beaufsichtigung. Er sagt dann weiter: „Da die erstere der beiden Gruppen von der letzteren geistig und rechtlich vollständig beherrscht wird, so kann der souveräne Staat auf die erstere verzichten, auf die letztere nicht." Fleiner (Institutionen des deutschen Verwaltungsrechtes, Tübingen 1919 S. 117) erklärt: „Kraft der Aufsichtsgewalt des Staates besitzen die Staatsbehörden die Befugnis, sich durch eigenen Einblick Kenntnis zu verschaffen von der Tätigkeit der Selbstverwaltungskörper." Die obigen Feststellungen Labands und Fleiners sind unbestritten. Es dürfte daher die Auffassung Bornhaks (Deutsches Staatsrecht, 1920 S. 118),



welcher die Länder nur noch als Provinzen ansieht, abzulehnen sein.

Das Begnadigungsrecht ist im allgemeinen den Ländern verblieben, denn nach Art. 49 der Verfassung steht es dem Reichspräsidenten nur für das Reich zu. Er erscheint hier als Rechtsnachfolger des Kaisers, dem § 484 Str.P.O. dieses Recht in den Strafsachen übertrug, in denen das Reichsgericht in erster Instanz geurteilt hatte, d. h. nur bei Hochverrat und Landesverrat gegen Kaiser und Reich. Wie Laband (a. a. O. S. 353) ausführt, ist die Begnadigung die Äußerung eines ius eminens des Staates, und es kann in jeder Strafsache immer nur ein deutscher Staat begnadigungsberechtigt sein. Dies Recht ist ein Ausfluß der Justizhoheit des Staates (s. Giese a. a. O. 181 Anm. 3). Fest steht, daß das Begnadigungsrecht auch nach der Revolution von den Ländern unbestritten ausgeübt worden ist, andererseits erwähnt die Verfassung das Begnadigungsrecht der Länder mit keinem Wort. Man kann daher auch nicht sagen, daß die Länder es nur kraft Übertragung durch das Reich noch besäßen. Es ergibt sich eben als Ausfluß des Staatscharakters der Länder bezw. der Justizhoheit und wird stillschweigend als fortbestehend angenommen.

Artikel 78 gesteht den Ländern das Recht zu, in Angelegenheiten, deren Regelung der Landesgesetzgebung obliegt, mit fremden Staaten Verträge abzuschließen, allerdings nur mit Zustimmung des Reichs. Nun ist aber ein allgemein anerkannter Satz des Völkerrechts, daß nur Staaten völkerrechtsfähig sind. Wollte man sagen, daß die Länder in solchen Fällen nur als Organ des Reichs handeln, so ist dem entgegenzuhalten, daß diese Konstruktion nicht möglich ist, weil der Vertragsinhalt nicht Reichs- sondern Landesrecht wird. Andererseits bedürfen Verträge des Reichs mit fremden Staaten über die Veränderung der Reichsgrenzen — abgesehen von dem Fall eines Friedensschlusses — der Zustimmung des betreffenden Landes. Diese ist für das Zustandekommen eines solchen Vertrags unerläßlich.



Sind dies die wesentlichsten Artikel der Verfassung, aus denen verfassungsrechtlich die Staatsnatur der Länder ohne weiteres aus dem Wortlaut hervorgeht, so wird diese Auffassung verstärkt durch verschiedene Tatsachen und insbesondere durch die Entstehungsgeschichte der Verfassung, aus welcher der Willen des Gesetzgebers, der Nationalversammlung, am deutlichsten hervorgeht.

Artikel 1 lautet: „Das deutsche Reich ist eine Republik. Die Staatsgewalt geht vom Volke aus". Der Regierungsentwurf hatte gelautet: „Alle Staatsgewalt liegt beim deutschen Volk." Diese Fassung wurde indessen mit der Begründung beseitigt, daß sie eine Beeinträchtigung der Rechte der Einzelstaaten enthalte. Nach Stier-Somlo (Reichsverfassung, S. 79) nahm man an, es hätte die Fassung des Regierungsentwurfs alle Staatsgewalt im Reiche vom deutschen Reichsvolk abgeleitet, während der Wille der hierin durch den Staatenausschuß beeinflußten Nationalversammlung dahin ging, daß die Reichsstaatsgewalt dem Volk im Reich, die einzelstaatliche Gewalt dem Volk in den einzelnen Ländern zustehen soll.

Ferner hat das Staatsangehörigkeitsgesetz vom 22. Juli 1913 seine Geltung behalten. Danach gibt es eine unmittelbare Reichsangehörigkeit — abgesehen von den in §§ 33 und 34 a. a. O. angegebenen Ausnahmefällen — nicht, sondern nur eine mittelbare. Sie wird nur durch den Erwerb der Staatsangehörigkeit in einem „Lande" vermittelt und diese zieht jene ipso iure nach sich. Schon im Worte aber liegt es, daß nur ein „Staat" eine Staatsangehörigkeit verleihen kann, nicht eine Provinz oder irgend ein anderer Selbstverwaltungskörper.

Nicht unerwähnt möge auch bleiben, daß im Eingang des Friedensvertrags die deutschen Delegierten als „im Namen des deutschen Reichs sowie im Namen aller seiner Gliedstaaten und jedes einzelnen dieser Staaten" handelnd auftraten.

Es erübrigt nun noch den Willen des Gesetzgebers,



der Nationalversammlung, wie er sich in der Haltung der verschiedenen Parteien bezw. den Erklärungen ihrer Sprecher dokumentiert, zu beleuchten. Voll und ganz Anhänger des Einheitsstaats waren nur die sozialistischen Parteien, während alle übrigen Parteien — Deutsch-Nationale, Zentrum, Volkspartei und Demokraten — Träger des föderalistischen Gedankens waren.

Die deutsch-nationale Volkspartei gab diesem, wie folgt, Ausdruck. Abg. Dr. Diringer (s. Stenogr. Bericht 472 A): „Wenn die Einzelstaaten sich jetzt in dieser Zeit der revolutionären Gärung und des Chaos zunächst auf sich selbst besonnen haben, wenn sie jetzt, nachdem für das Reich die größten Opfer gebracht sind, das aber doch in seiner bisherigen Form und Verfassung nicht aufrechterhalten werden kann, zunächst an sich denken, so ist die Ursache nicht ein reichsfeindlicher Partikularismus, nicht der alte, unheilvolle Gegensatz zwischen Nord und Süd, nicht mangelndes deutsch-nationales Empfinden, sondern es ist die Notwendigkeit, beim Mangel oder beim Versagen einer starken Zentralgewalt wenigstens im eigenen Hause Ordnung zu schaffen und sich zu behaupten." Dr. v. Delbrück (Stenogr. Ber. S. 1217 b): „Aber ich bin allerdings auch der Meinung des Herrn Abg. Quarck und des Herrn Reichsministers Preuß, daß wir nicht in der Lage sind, heute oder innerhalb weniger Monate den Weg zum Einheitsstaat zurückzulegen, sondern daß wir der Zeit ihren Lauf lassen müssen. Die Dinge werden kommen, soweit sie kommen müssen, und sie werden um so eher kommen, je ruhiger und maßvoller sie behandelt werden."

Das Zentrum erklärte durch den Abg. Dr. Beyerle (Stenogr. Ber. S. 467 A): Wir treten für einen gesunden Föderalismus ein, der dem Reiche gibt, was des Reiches ist, und den Gliedstaaten Licht und Luft nicht verbaut, weil wir der Meinung sind: der Bundesstaat ist dem Wesen des deutschen Volkes gemäß, seinem Streben nach Freiheit in der Genossenschaft entsprechend; er ist ein Hort hoher Kulturwerte, ein Quell innerer Bereicherung, eine Pflanzstätte des Heimat-



gefühls und bodenständiger Art und Sitte, ein Wirkungsfeld des politischen Lebens in unübersehbarem Kreise und damit ein Ansporn des einzelnen und eine politische Betätigungsmöglichkeit für eine schollenanhängliche Bevölkerung; eine Bürgschaft auch des konfessionellen Friedens, der in dem in den Einzelstaaten überkommenen und gehüteten Nebeneinander evangelischer und katholischer Gebiete und kirchlicher Gemeinschaften seine beste Gewähr und Pflege findet."

Abg. Dr. Spahn: (Stenogr. Ber. S. 277 b): „Der Herr Vorredner hat die unitarische Richtung für das Reich vertreten. Aber auf dem Gebiet des Deutschen Reiches hat das deutsche Volk in seiner geschichtlichen Entwicklung immer in Stämmen nach den Stammeseigentümlichkeiten zusammen gelebt. Ein Einheitsvolk ist das deutsche Volk nie gewesen und deshalb wird auch für die Zukunft an der Spitze unserer Erörterungen über die nationale Gestaltung die Frage stehen müssen, ob wir an diesem föderativen Charakter des Deutschen Volkes festhalten, oder ob wir in den unitarischen Staat übergehen wollen. Die föderative Verbindung der deutschen Stämme entsprach der Mannigfaltigkeit des deutschen Lebens in Nord und Süd, in Ost und West, der verschiedenartigen Zusammenfassung und Veranlagung des deutschen Volkes in seinen einzelnen Stämmen, dem Reichtum an politischen und kulturellen Wirkungen des deutschen Lebens in seinen zahlreichen landschaftlichen und örtlichen Brennpunkten. Aus diesen ethnographischen und kulturellen Gründen glaube ich, wird auch das Deutsche Reich als Republik ein Bundesstaat bleiben müssen. Der Entwurf steht auf diesem Boden."

Die deutsche Volkspartei erklärte durch den Abg. Dr. Heinze (Stenogr. Bericht S. 398 A): „Wie die Dinge liegen, können wir nur daran denken, unsern Staat auf den Grundlagen des Bundesstaats aufzubauen. Die politische Notwendigkeit treibt uns dazu, der Charakter des deutschen Volkes fordert den Bundesstaat. Der Deutsche ist viel enger mit seiner engeren Heimat verbunden als der Angehörige der anderen großen Mächte, und die deutsche Kulturentwicklung ist in den letzten



Jahrhunderten zu unserem Segen wesentlich auf den Einzelstaaten aufgebaut gewesen. Wir hätten — das ist ja hundertfach gesagt worden — die weitverbreitete Kultur in Deutschland nicht ohne die Einzelstaaten. Man gebe einerseits dem Reiche, was des Reiches ist; entschließt man sich aber andererseits das Reich auf dem Boden des Bundesstaates aufzubauen, dann gebe man auch den Gliedstaaten, was ihnen ist, und treibe nicht eine Politik, die ihnen das selbständige Leben entzieht."

Der Sprecher der demokratischen Partei, Dr. Ablaß führte aus (Stenogr. Bericht 1213 b): „Und darum meine verehrten Herrschaften beharre ich dabei: das Wort „Deutsches Reich" darf nicht aus unserer Verfassung verschwinden, vor allem aus jenem Gesichtspunkt nicht, weil an den Grundlagen unserer Verfassung, als der Verfassung eines Bundesstaats, durch die Revolution nichts geändert worden ist. . . . Aber wir können nun einmal an der Tatsache nicht vorüber, daß es der Revolution nicht gelungen ist, ja daß sie es vielleicht gar nicht einmal gewollt hat, den Einheitsstaat an Stelle des Bundesstaats zu setzen."

Vergegenwärtigt man sich nun endlich, daß die von den Sozialisten beantragte Fassung des Art. 1: „Die Deutsche Republik ist ein Einheitsstaat" mit überwiegender Mehrheit abgelehnt und statt dessen die Fassung „Das Deutsche Reich ist eine Republik" gewählt wurde, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der Wille des Gesetzgebers, der Nationalversammlung, dahin ging, den föderalistischen Charakter des Reiches beizubehalten. Freilich, das kann nicht bestritten werden: Teilweise hat die Verfassung, wie eingangs gezeigt wurde, stark unitarische Tendenzen, so daß streng juristisch sich die Frage weder in dem einen noch in dem anderen Sinne klar beantworten läßt. Aber diese Tatsache erklärt sich daraus, daß die Verfassung ein Kompromiß zwischen den föderalistischen Absichten der bürgerlichen Parteien und den unitarischen der Sozialisten darstellt, und Kompromisse gewähren selten eine reine Freude.



Man möchte das Wort, mit dem Pufendorf das alte Deutsche Reich nach dem 30jährigen Krieg bezeichnete, nämlich ein „irregulare monstrum“, staatsrechtlich auch auf die jetzige Deutsche Republik anwenden. Zum Schluß sei jedoch noch darauf hingewiesen, daß auch unter der Herrschaft der Bismarckschen Verfassung in verschiedener Hinsicht das Reichs staatsrecht in das Landesstaatsrecht eingriff: die Gebietshoheit der Einzelstaaten war keine unbedingte, da eine Änderung ihrer Binnengrenzen, sofern dadurch eine Veränderung der Stimmenzahl im Bundesrat, der Abgrenzung der Reichstagswahlkreise, der Verteilung der Matrikularbeiträge, der Zoll- und Steuererträge, des Rekrutenkontingents rc. erforderlich wurde, nur unter Zustimmung des Reichs möglich war (s. Laband a. a. O. S. 40). Ferner verbot das Reichsgesetz vom 3. 7. 1869 den Einzelstaaten, die Glaubensfreiheit in Bezug auf die Ausübung staatsbürgerlicher Rechte anzutasten, und endlich bestimmte das Reichsmilitärgesetz von 1877, daß für die aktiven Militärpersonen auch das Wahlrecht zu den Landesvertretungen ruhte.

LIII.

Christliche Völkergemeinschaft.

Von A. Ecker.

In vergangenen Zeiten hat es sicher nicht an Versuchen gefehlt, die Staaten zusammenzufassen und über ihnen eine Weltgerichtsbarkeit aufzurichten. Erst recht hat man sich nach dieser Richtung, wobei natürlicher Weise der römische Stuhl im Mittelpunkte stand, in theoretischen Problemen ergangen.

Sully schreibt man z. B. die Ausarbeitung des von Heinrich IV. aufgegriffenen Programmes über die Errichtung



eines Friedensbundes europäischer Staaten (6 Erbkönigreiche und 9 andere Staaten) zu. Dieser Friedensbund sollte eine internationale christliche Gesellschaft bilden. Heinrich IV. wollte die Durchsetzung des Planes durch einen letzten Krieg sichern, gewissermaßen den Krieg mit dem Kriege bekämpfen. Die Hand eines Meuchelmörders hinderte ihn, nachdem die Rüstungen bereits eingeleitet waren, den Krieg um des internationalen Friedens willen durchzuführen. Während der Rüstungen wurde Heinrich IV. in Paris auf offener Straße ermordet.

Während der französische König nach dem fälschlicher Weise den Jesuiten zugeschriebenen Satze, daß der Zweck die Mittel heilige, vorging, hat man den Völkerbund, den man im Juni 1919 in Versailles aus der Taufe hob, unter der Herrschaft der umgekehrten These aufgebaut. Hier sollen die Mittel den Zweck heiligen. Das Mittel ist die „heilige" Allianz, die, wie es in der Völkerbundsatzung heißt, Kriege ausschließen und die Gerechtigkeit herrschen lassen soll. Der Zweck aber ist der, dem ursprünglichen Gegner ein für alle Male die Neigung und die Möglichkeit zu nehmen, an dem neuen Verhältnis der Stärkeverteilung zu rütteln.

Schon daß man die Völkerbundsatzung äußerlich mit dem Friedensvertrage mit Deutschland verband, erst recht aber die Tatsache, daß man dem Institute des Völkerbundes gewichtige Aufgaben der Durchführung des Friedensvertrages, so vor allem in Artikel 49 die Regierung des Saargebietes übertrug, deuten derart klar auf die oben näher bezeichnete Tendenz hin, daß, auch ohne daß wir die näheren Umstände des Zustandekommens der Satzung und den Wortlaut der Satzung selbst prüfen, jeder Zweifel ausgeschlossen ist. Es ist damit aber auch ersichtlich, daß auch dem Völkerbund — eben wie dem projektierten Friedensbund Heinrich IV. von Frankreich — unsere Sympathien nicht gehören können. Aber hier wirft sich auch eine eng mit dem Sully'schen Projekt und dem Völkerbund zusammenhängende Frage auf, nämlich die, was überhaupt an einer internationalen Fortbildung der

staatlichen Gesellschaft ist, wie sie beschaffen sein soll, wie sie zu Stande kommt, was sie Gutes wirken kann und was dieser Fragen noch mehr sind. Und würden diese Fragen nicht aus der Richtung, die uns durch Sully und Völkerbund gestellt sind, ausgelöst, so müßten sie sich jedenfalls ergeben aus den Folgerungen, die man aus zahlreichen internationalen Besprechungen und Aktionen, die gerade in den letzten Jahren stark vervielfältigt auftreten, entnehmen muß.

Gehen wir zur Besprechung des damit aufgerollten Problems über, so haben wir uns zunächst die Frage zu stellen, ob denn überhaupt eine internationale Fortbildung der staatlichen Gesellschaft erstrebenswert ist. Es ist klar, daß es in diesem Zusammenhange immer auf die Art einer solchen Fortbildung ankommt. Eine Fortbildung, wie sie Heinrich IV. durch Krieg erreichen wollte, die mit dem Schwerte der Vergewaltigung vorgeht, oder ein Völkerbund, der gewisse Belange seiner augenblicklichen Glieder schützen will, der also Ausfluß der Selbstsucht der einzelnen Glieder ist, kann nicht als erstrebenswert gelten. Anders wäre es mit einer internationalen Fortbildung der staatlichen Gesellschaft, die sich das wohlverstandene diesseitige und jenseitige Glück der Völker zum Ziele setzte, nicht nur das Glück einzelner Völker, und gleicher Weise einerseits hohe Ziele sich stellte, anderseits aber auf den Gebrauch unlauterer Mittel verzichtete. An solchen hohen Zielen käme der immerwährende Friede, die Abrüstung, der internationale Gerichtshof und die gegenseitige Unterstützung der Völker sicher in Frage, Dinge, die man zwar auch schon unter Heinrich IV. und unter der Herrschaft des Völkerbundes kannte und kennt, die man aber ohne Weiteres bei Seite schob und schiebt, wenn der Spieß sich aus der Sachlage heraus umkehrte.

Wie aber ist eine solche erstrebenswerte Fortbildung der staatlichen Gesellschaft zu erreichen?

Es ist gewiß, daß sie rein mechanisch, dadurch daß sich einige Dutzend Diplomaten um eine möglichst gute Satzung abmühen, darum streiten, welche Regierungen die Leitung der



Geschäfte zu übernehmen haben, nicht zu erlangen ist. Solches Beginnen ist Leib ohne Seele, Schale ohne Kern. Auch ist sie nicht durch irgendwelche internationale Kongresse, die die Freunde der Fortbildung der staatlichen Gesellschaft vereinigen, wenn hier auch nicht gerade nutzlose Arbeit geleistet wird, herbeizuführen.

Es geht der internationalen Fortbildung des Staates in unserem Sinne vielmehr wie jeder Gesellschaft. Sie wird immer beruhen und ihre feste Stütze haben in dem sittlichen Wohlverhalten des Einzelnen, dergestalt, daß sie ohne diesen Ankergrund in unserem Sinne jedenfalls nicht denkbar ist. Der Engländer Smiles hat auch hier recht, wenn er von einem „Aggregat von individuellen Zuständen" spricht.

Nachdem aber nun der sittliche Stand der Einzelnen in seinem entscheidenden Teile — wie eben auch der Völkerbund erweist — wie schließlich sicher auch die Verhältnisse des eigenen Volkes dartun, doch noch sehr stark im Argen liegt, so ergibt sich hier, daß eine erstrebenswerte internationale Fortbildung der staatlichen Gesellschaft derzeit überhaupt nicht zu erreichen ist.

Baut man aber trotzdem, wie es beim heutigen Völkerbunde tatsächlich der Fall ist, an der internationalen Fortbildung der staatlichen Gesellschaft, so sind, wenn wir die Selbstsucht der Beteiligten einmal ausschalten, also den günstigsten Fall, damit aber auch das allein Beständige, also sich nicht selbst Aufzehrende als gegeben annehmen, nur zwei Entwicklungsmöglichkeiten denkbar. Die eine macht den Völkerbund zu einem Schauplatz der Rede, der keine Tat folgt. Hier opfert man dann nutzlos die wertvolle Zeit der zur Führung der Redeturniere berufenen Regierungsvertreter und dergleichen, außerdem die erheblichen Kosten, die solche internationalen Veranstaltungen mit sich bringen. Man belastet also die Völker sinnlos mit Kosten. Die andere Entwicklung aber läßt uns noch tiefere Nachteile erblicken. Sie zeigt uns die internationale Fortbildung der staatlichen Gesellschaft zwar als ein Institut der Tat. Aber diese Tat ist keine gute.



Denn wo der Geist kein guter ist, wie soll da die Tat eine andere sein? Vollends fürchten müßten wir eine solche internationale Fortbildung, wenn es ihr gar gelänge, eine gewisse Macht bei sich anzuhäufen. Denn dann würde sie diese wahrscheinlich nur gebrauchen, um ihre Gewalt noch weiter zu häufen, und das könnte nur geschehen, indem sie den Personen und Gesellschaften, vor allem aber auch denjenigen, die sie selbst ins Leben gerufen haben, den Staaten, von ihren Rechten usw. noch mehr nähme, als ihnen heute schon genommen ist. Und der Zentralismus, dieser Vampyr des wahren Völkerwohles, würde jedenfalls noch schreckhaftere Formen annehmen, als er heute schon bei näherem Zusehen hat.

Eine dritte Entwicklungsmöglichkeit ist aber nicht gegeben. Denn jedes Lebewesen kann nur aus der Kraft werden, die ihm eigentümlich ist.

Die Schlußfolgerung also liegt nahe. Wir, die wir eine erstrebenswerte, eine wahrhaft christliche internationale Fortbildung der staatlichen Gesellschaft wollen, können — wenn wir folgerichtig sein wollen, müssen wir dies klar erkennen — bei solchen Versuchen, wie sie gegenwärtig, sei es praktisch oder theoretisch, betätigt werden, nur ärmer werden. Sinngemäß sollten wir auch nicht dabei mittun. Das Einzige, was wir augenblicklich erstreben können, ist, uns selbst zum geeigneten Baumaterial für den christlichen Staat und die christliche Völkergemeinschaft zu machen. Erst wenn dieser Baustoff vorhanden und wenn er in genügender Menge vorhanden ist, kann der Bau aufgeführt werden. Denn die christliche Völkergemeinschaft ist nur mit „Christen" aufzubauen oder sie ist keine christliche Völkergemeinschaft.

LIV.

Katholik und Monarchist.

Von G. Stezenbach.

„In dubiis libertas!" Diesen sehr schönen Grundsatz hat Herr Universitätsprofessor Dr. Beyerle seinem Aufsatz in der „Allgemeinen Rundschau" über obiges Thema mit dem Titel „Katholik und Republikaner" vorgesetzt.[1]) Es stellt dieser Aufsatz offenbar eine Art Klage dar, daß in Bayern das Bekenntnis zur Republik erschwert ist. Ich meine, die Katholiken in Bayern sollten froh sein, wenn sie nicht republikanisch denken müssen. Die wenigen aber, die es trotzdem tun, müssen sich in dem einzigen deutschen Bundesstaate Bayern in dieser Beziehung dann ebensolche Zurückhaltung auferlegen, wie die nicht republikanisch denkenden Katholiken außerhalb Bayerns im ganzen deutschen Reiche, wenn sie nicht der deutschnationalen Partei angehören. Für einen prinzipiell monarchisch denkenden Katholiken und Zentrumsmann ist es außerhalb Bayerns schlechterdings unmöglich, im Sinne seiner Prinzipien auch nur publizistisch tätig zu sein, da kein Zentrumsblatt einen Artikel aufnimmt, der für die spätere Entwickelung Deutschlands zur Monarchie eintritt. Wie das „in dubiis libertas" von der katholischen republikanischen Seite aufgefaßt wird, dafür zeugt die Taktlosigkeit, mit der man es gewagt hat, den bayerischen Teilnehmern der katholischen Pfingstkonferenz,[2]) darunter Graf Lerchenfeld, das Abschwören der monarchischen Gesinnung zuzumuten! Herr Universitätsprofessor Dr. Beyerle hat dort leider das „in dubiis libertas" nicht angerufen.

Nun zur prinzipiellen Seite der Angelegenheit. Hier sind zwei Dinge zu unterscheiden, nämlich: wie stelle ich

---

1) Nr. 35 vom 2. September 1922.

2) In Konstanz.



mich als Katholik und wie als Zentrumsmann zu dieser Frage.

Gewiß erkenne ich als Katholik an, daß auch die republikanische Staatsform von der Kirche nicht verboten ist und ein Katholik auch Republikaner sein kann. Leo XIII. hat aber in einem Schreiben an den französischen Episkopat auch der Tradition Rechnung getragen. Sein Versuch, die Katholiken mit der Republik auszusöhnen, hat zur völligen Zersplitterung der Katholiken Frankreichs geführt (vgl. die Artikelserie von Bischof Dr. Waitz, Feldkirch, im „Neuen Reich"), die bis dahin Traditionalisten gewesen waren. Heute sind sie ohne parlamentarische Vertretung. Ich kann als Katholik nicht Anhänger einer Republik sein, die eine atheistische Freimaurerherrschaft darstellt und die nicht von Gottesgnaden sein oder von Gott nichts wissen will. Das Papsttum hat ebenso wie die hervorragendsten Lehrer der Kirche und des Katholizismus die Monarchien stets vor der Freimaurerei gewarnt, weil diese den Umsturz zu einer Republik wolle, welche den Staat ohne Gott, den Laienstaat darstellt, der nach Donoso Cortes religiös dem Pantheismus entspricht. Wie kann ich als Katholik positiver Anhänger einer Republik sein — auf beiden Füßen zur Republik stehen, heißt es heute, oder innerlich Anhänger derselben sein, eines Staates, dessen Verfassung den Namen Gottes absichtlich nichteinmal erwähnt, was sogar die südamerikanischen Republiken nicht vergessen. Uruguay etwa ausgenommen. Deutschland steht also hierin neben Frankreich und Uruguay. Daß der Religionsunterricht heute noch verfassungsgemäß gewährleistet ist, beweist nichts dagegen, daß die Tendenz dieses Freistaats auf die Entchristlichung der Schule ausgeht. Das Zentrum konnte diese Verfassungsbestimmung diesmal noch durchdrücken. Wenn aber die Monarchie von Gottes Gnaden keine schätzenswerte Einrichtung und der Republik vorzuziehen war, glaubt man, so zahlreiche katholische Gelehrte hätten jene stets so warm verteidigt? In Argentinien oder Chile usw. könnte ich auch als Katholik überzeugter Republikaner sein. Denn



dort ist die Republik, wenn auch korrupt, so doch nicht gottlos. In der Schweiz kann der Katholik unbedenklich Republikaner sein. Denn die Schweizer Eidgenossenschaft ist ihrer Entwicklung nach eine Zusammenfassung einer Anzahl kleiner Republiken, nicht durch Revolution entstanden und hatte in ihrem Entstehen keinen kirchenfeindlichen Charakter, wenn sie auch in gewisser Hinsicht weniger Toleranz zeigt als augenblicklich die deutsche Republik.

Alles in allem, ich kann als Katholik nicht innerlich Freund einer Staatsform sein, die ich als freimaurerisch-sozialistisches Ideal bis 1918 bekämpft habe. Dies tat auch der katholische Volksverein in M.-Gladbach, der bekanntlich in einer besonderen Broschüre gegen die Republik nachwies, weshalb die deutschen Katholiken nicht Republikaner, sondern Anhänger der Erbmonarchie sein müßten. Die von Universitätsprofessor Dr. Beyerle angezogene Enzyklika Leo XIII. wurde darin freilich nicht zitiert.

Nach der Revolution war ich als loyaler Untertan der bestehenden Obrigkeit nur verpflichtet, derselben Gehorsam zu leisten und keinen gewaltsamen Umsturz zu betreiben. Mehr konnte man nicht von mir verlangen. Der jetzige Reichskanzler Dr. Wirth verlangte aber auf Katholikentagen und bei anderen Anlässen das Bekenntnis zur Republik, schloß gelegentlich seine Reden mit den Worten „es lebe die Republik", ohne zu bedenken, daß er damit gerade dem Grundsatz „in dubiis libertas" zu nahe trat. Sein Freund, der leider ermordete Dr. Rathenau, hatte sich 1917 in seinem Buch „Von kommenden Dingen" als Monarchist bekannt, als er schrieb: „Nicht aus bloßer Abneigung gegen Wahlumtriebe und Streberei, gegen Advokaten- und Publizistenmache, bin ich Anhänger des monarchischen Gedankens, sondern aus angeborener Empfindung und der Überzeugung, daß an der Spitze staatlicher Macht ein tief verantwortlicher Mensch stehen soll, allen Wünschen, Strebungen und Versuchungen des gemeinen Lebens enthoben und entrückt; ein Geweihter, nicht der Arrivierte einer glück-



lichen Karriere. Die Tiefe dieser Überzeugung rechtfertigt es, Konflikte anzudeuten, die zwischen Monarchismus und Volksstaat möglich sind" (S. 247).

Man kann unmöglich annehmen, daß Rathenau, der, wie in einem in der Zentrumspresse erschienenen Aufsatz behauptet wurde, dem Christentum seinem Denken gemäß nahekam, (er stand angeblich auf dem Boden der Evangelien) nach der Revolution innerlich seine Überzeugung geändert habe. Diese hinderte ihn nicht, dem Vaterlande seine Dienste zu weihen und Minister der Republik zu werden, was ja auch französische Monarchisten während des Krieges taten. Man hat von Rathenau weder einen Widerruf obiger Sätze verlangt, noch hat er ihn freiwillig geleistet. Rathenau hat sich also loyal in den Dienst des Volkes und Staates gestellt. Mehr verlange man aber auch nicht von den Katholiken und den Zentrumsleuten, insbesondere fordere man nicht, sie müßten Überzeugungsrepublikaner sein — nicht nur Vernunftrepublikaner — wie sie früher überzeugte Monarchisten sein sollten und meist waren.

Und nun komme ich zum zweiten Punkt, Zentrum und Republik. Der Katholik ist nicht gehalten Monarchist zu sein. Der deutsche Staatsgedanke aber ist der monarchische. Die Republik ist ein Abklatsch (Ketteler nannte es Nachäffung) fremder Formen, ein nicht historisch und durch Tradition gewordenes, sondern theoretisch und doktrinär von einigen Machern geschaffenes Gebilde. Man macht aber keine Republiken, wie man Kuchen backt. Selbst Ketteler erklärt, wenn einmal eine Revolution die Republik in Deutschland bringe, so bedeute dies nicht einen Ruhepunkt, sondern eine Aera der Unruhe in der Geschichte, aus der zuletzt doch wieder die Monarchie hervorgehe. Wenn wir nun auch als Katholiken Republikaner sein dürfen, als Deutsche brauchen uud sollen wir es nicht. Denn diese undeutsche Form soll nicht verewigt werden. Man sagt nun, das Zentrum könne heute ebenso gut republikanisch sein, wie früher monarchisch. Denn es sei stets Verfassungspartei



gewesen. Dies ist aber nicht wahr. Das Zentrum hat sich stets als überzeugt monarchisch bekannt und zwar bei unzähligen Gelegenheiten. Es hat als Partei und in der Presse die Republik, die Demokratie und den Parlamentarismus als undeutsch, als verderblich, als Parteiherrschaft, als korrupt bekämpft und die Vorzüge des „alten Systems" gepriesen. Heute verlangt man, man solle sich nicht nur mit beiden Füßen, sondern auch im Herzen auf den Boden der Republik stellen. Wer dies nicht tut, der ist bei der Zentrumspartei „erledigt"; er gilt als rückständig, als Eigenbrötler und Außenseiter. Er kann in der Partei nicht für seine Ansicht eintreten, ohne zu riskieren, daß man ihm mit der Enzyklika Leos XIII. den Mund stopfen will. Dabei will das Zentrum keine konfessionelle Partei sein, für die Weisungen aus Rom maßgebend sind, sondern betont, und zwar neuerdings mehr als je, seinen Charakter als politische Partei. Nur die „Bayer. Volkspartei" hat bis jetzt den Mut gehabt, auch überzeugte Monarchisten in ihren Reihen nicht nur zu dulden, sondern auch als Führer anzuerkennen. Sie hat am alten deutschen Prinzip festgehalten. Mit Recht; denn dem Herzen kann man zudem nicht befehlen.

Wohl hat der Parteitag der Deutschen Zentrumspartei von Berlin die Gleichberechtigung beider Anschauungen proklamiert, aber wo ist sie zu finden? Wo ist das Zentrumsblatt, in welchem ein bisheriger Zentrumsmann, der innerlich Monarchist geblieben ist, für den monarchischen Gedanken auch nur theoretisch eine Lanze brechen darf?[1]) Er hat zu erwarten, daß ihm sein Aufsatz unter Berufung auf die Enzyklika Leo XIII. (!) zurückgesandt wird, wonach die Staatsform für die Katholiken nebensächlich oder nicht aus-

1) NB. Auch nur, wenn dieser angegriffen wird? Dazu gehört ja heute nicht viel Mut. Dann heißt es stets: Uns drücken jetzt wichtigere Sorgen als der Streit, ob Monarchie oder Republik. Als ob das bloße Verteidigen einer angegriffenen Idee schon Streit wäre, den zudem dann die Angreifer entfacht hätten!



schlaggebend sei! Hierbei wird also Zentrum und Katholizismus wieder identifiziert. Und Leo XIII. war persönlich selbst ein ausgeprägter Monarchist, wie alle großen katholischen Geister der Vergangenheit von Thomas von Aquin, Dante, Bellarmin, bis herab zu Balmes, Donoso Cortes, Görres, Ketteler, Windthorst, Hertling und Lueger. Windthorst erklärte sogar, wie schon einmal erwähnt, offen, er werde auch im Falle, daß einmal eine Revolution die Republik in Deutschland bringen werde, nach wie vor im Rahmen der Gesetze für das christliche monarchische Staatsprinzip eintreten! Er setzte also hier monarchisch gleich mit christlich. Er wußte wohl, daß die Republik im Geiste gottlos sein wolle. Diese Äußerungen Windthorsts und Kettelers werden freilich von den Parteiführern und der Presse des Zentrums nicht zitert.

In dubiis libertas! Mehr verlangen die monarchisch gesinnten Zentrumsleute sicher nicht. Aber diese libertas steht ihnen nicht zu, selbst wenn es ihnen gar nicht beikommt, irgendwie für die Wiederherstellung des alten Systems oder Wiedereinsetzung der Hohenzollern und der zahlreichen kleinen Bundesfürsten sich einzusetzen. Ich huldige der Idee des römischen Kaisertums deutscher Nation, eine Idee, die zur Zeit nur rein theoretisch zu vertreten ist; innerhalb dieses Reiches einem Föderalismus mit monarchischer Spitze. Das genügt schon, um als Phantast oder dergleichen verfehmt zu werden.

In dubiis libertas! Wie schön wäre es, wenn dieser Grundsatz von allen eingehalten würde, aber auch wirklich von allen. Dann muß es aber, entsprechend dieser Neutralität, auch unterbleiben, daß bei jeder Gelegenheit, sei es auf Katholikenkonferenzen oder Parteitagen, Redner aufspazieren dürfen, die für den republikanischen Gedanken natürlich stets unter Berufung auf die Enzyklika Leos XIII. Propaganda machen, während die Parteileitung keineswegs dafür sorgt, daß auch den Anschauungen der andersdenkenden Zentrumsleute Rechnung getragen wird. Dieses Verfahren

einer bis 1918 überzeugt monarchischen Partei, die „für Thron und Altar“ gegen den freimaurerisch-republikanisch-sozialistischen Umsturz kämpfte und sich stets als treue und feste Stütze des Thrones (heute der Republik?) bezeichnete, doch wohl, weil sie in der Monarchie etwas Schätzenswerteres erblickte als in der Republik, muß doch unwillkürlich abstoßen und viele solche Zentrumsleute, die ihre monarchische Überzeugung nicht mit der republikanischen vertauschen können, in's Lager der Deutschnationalen treiben. Nicht bloß das Gefühl der Treue und Anhänglichkeit an ein angestammtes Herrscherhaus, sondern schon ganz allein prinzipielle Gründe können für einen bisherigen Zentrumsmann Ursache sein, eine Staatsform, die auf der von Leo XIII. ausdrücklich verworfenen „Volkssouveränität“ beruht und die bewußt nicht von Gottes Gnaden sein will, abzulehnen und wie Windthorst am christlich-monarchischen Staatsideal festzuhalten. Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt, qui aedificant eam.

LV.

Jakob Burckhardt.

Der berühmte Verfasser der „Kultur der Renaissance“ und des „Cicerone“ war ein überaus eigenartiger Mensch. Eigenartig ist auch die Biographie, welche Burckhardt neuerdings durch seinen leider zu früh verstorbenen Schüler Otto Markwart erhalten hat.[1]) Während sonst Leben und Entwicklungsgang der dargestellten Persönlichkeit zuerst behandelt und erst am Schluß ein Charakterbild gegeben wird, erhalten wir zuerst eine eingehende Charakterschilderung, erst dann folgt die Darstellung der Jugendjahre. Der Tod verhinderte die Vollendung der Arbeit, allein die Charakterschilderung ist etwas Abge-

1) Markwart, Jakob Burckhardt. Persönlichkeit und Jugendjahre. Basel, B. Schwab 1921. XII 402 S. 8°.



schlossenes und von höchstem Interesse. Markwart hat sie in folgende Abschnitte zerlegt: 1) Vielseitigkeit. 2) Einsamkeit und Verlangen nach Liebe und Freundschaft. 3) Ruhm und dessen Ablehnung. 4) Pessimismus. 5) Gegengewichte: Heiterkeit des Gemütes, Durst nach dem Schönen und Produktivität. 6) Güte des Herzens. 7) Ironie. 8) Moral und Gerechtigkeitsgefühl. 9) Temperament. 10) Romantik. 11) Individualismus. 12) Glücklich und beklückend.

Von dem vielen Interessanten, das hier geboten wird, heben wir namentlich die Ausführungen hervor, welche sich gegen die Auffassung richten, als habe sich Burckhardt durch Nietzsches Lehre vom Übermenschen bei seiner Beurteilung der italienischen Renaissance leiten lassen. Markwart kann demgegenüber auf einen Brief Burkhardts an den ihm befreundeten Verfasser der Papstgeschichte, Ludwig Pastor, verweisen, in welchem der Baseler Gelehrte seinen Standpunkt in nicht mißzuverstehender Weise darlegt.

Es heißt hier: „Über den Gewaltmenschen habe ich nie mit Nietzsche verkehrt, weiß auch nicht einmal, ob er dieser Idee schon anhing, ob ich ihn noch öfter sah; von dem Anfang seiner Krankheiten an jedoch sah ich ihn überhaupt nur noch sehr selten. Ich meinesteils bin niemals ein Verehrer der Gewaltmenschen und Outlaws in der Geschichte gewesen, habe sie auch eher für flagella Dei gehalten und deren genaue psychologische Konstruktion gerne anderen überlassen. Ich bin mehr dem Beglückend-Schaffenden, dem Belebenden nachgegangen, und dieses glaubte ich eher an anderer Stelle zu erkennen“ (S. 44). Geradezu frappierend ist, was Burckhardts Biograph von dessen Furcht vor der nächsten Zukunft berichtet. Da erfahren wir, daß der Baseler Gelehrte seit dem deutsch-französischen Kriege mit Bestimmtheit eine Ära neuer Kriege voraussah. „Die europäischen Dinge“, schrieb er 1889, „sind trotz aller höchst wahrhaften Friedensliebe aller Regierungen deshalb so heillos gefährlich, weil schon eine bloße Ungeschicklichkeit im diplomatischen oder im Grenzverkehr den Ausbruch eines Krieges herbeiführen kann.“ Bereits 1890 spricht er von der wachsenden Gefahr

eines Weltkrieges; der europäische Krieg, schrieb er 1891, kommt immer näher. Dachte er aber an die sozialen Verhältnisse, so trat neben dem Weltkrieg noch ein anderes Zukunftsbild vor sein Seherauge: „Einmal", heißt es in einem Briefe vom Dezember 1890, „werde der entsetzliche Kapitalismus von oben und das begehrliche Treiben von unten wie zwei Schnellzüge auf demselben Geleise gegen einander prallen." Den Abfall Italiens vom Dreibund hat Burckhardt schon 1890 bestimmt vorhergesagt (S. 116). Und noch eine andere Prophezeiung des großen Baseler Gelehrten ist buchstäblich in Erfüllung gegangen. Es war im Frühjahr 1895, als das Deutsche Reich gemeinsam mit Frankreich und Rußland dem gegen China siegreichen Japan entgegentrat. Burckhardt charakterisierte diese sonderbare Stellungnahme mit sehr scharfen Worten. Er urteilt: „Was wird nun geschehen? Japan kann warten, wird aber nicht vergessen. Und bei der nächsten günstigen Gelegenheit wird es sich auf die Seite der Gegner Deutschlands stellen" (S. 117).

Aus den Studienjahren, die Burckhardt 1839 bis 1843 in Deutschland zubrachte, interessiert vor allem der Berliner Aufenthalt. Daß ein so feiner Geist wie Burckhardt an Berlin und den Berlinern kein Gefallen fand, begreift man. Aber, Franz Kugler ausgenommen, kommen auch die Berliner Gelehrten, namentlich Ranke, recht schlecht weg. „In Freiburg", so heißt es in einem Briefe Burckhardts an Professor Schreiber, „haben Sie gewiß keinen Begriff von dem Neide und der Eitelkeit der größten hiesigen Gelehrten. Von Ranke ist es leider allzubekannt, daß er ein guter Gesellschafter ohne Charakter ist." Ein paar Beispiele erzählt Burckhardt dafür seiner Schwester Louise in einem Briefe aus dem Sommersemester 1840. Wir lesen da:

„Ranke war einst allein bei Bettina; ihr Gespräch fiel auf die Unterjochung Polens, Bettina war natürlich voll der tiefsten Empörung gegen Rußland und Ranke ging auf ihre Ideen mit völliger Beistimmung ein. — Einige Zeit darauf war er wieder bei Bettina in einer großen Gesellschaft: ein großer russischer Diplomat ließ sich mit ihm in ein Gespräch ein, in dessen Verlauf Ranke das Benehmen der Polen revo=



lutionär und fluchwürdig nannte. In diesem Augenblick sah ihm Bettina mit rollenden Augen hinter der Schulter hervor und sagte nichts als: Pfui! Ranke aber strich baldmöglichst aus dem Hause und hat es nicht wieder betreten.

Ein andermal handelte es sich um die Aufnahme Varnhagens in die Akademie der Wissenschaften. Ranke, der ihn nicht leiden mag, ihn aber doch gerne gewonnen hätte, hielt einen begeisterten Vortrag zu Varnhagens Gunsten. Darauf kam es zur Abstimmung, wobei aber keine Stimme für Varnhagen zum Vorschein kam. Ranke hatte für ihn gesprochen und gegen ihn gestimmt. — Man sah sich an, und jeder dachte sein Teil."

LVI.

Kürzere Besprechung.

Die Mache im Weltwahn. Schriften für echten Frieden. Hrsg. von Ferdinand Avenarius. 1. und 2. Doppelheft: Propaganda und Wahrheit. Verlag von Reimar Hobbing in Berlin SW. 61. Preis ℳ 40.—

Die Histor.-polit. Blätter haben bereits im 164. Bd. (1919) S. 427 den beiden älteren, hochverdienstlichen Schriften des Kunstwartherausgebers „Das Bild als Verleumder" und „Das Bild als Narr" ihren Platz im Rahmen der Lügenpropaganda unserer Feinde angewiesen. Obige Schrift mit ihren nahezu 200, größtenteils neuen photographischen Dokumenten (leider fehlt eine Liste der Wiederholungen!) bildet eine wertvolle Ergänzung hiezu. Denn sie ist vortrefflich geeignet, dem Ausland die Augen darüber öffnen zu helfen, daß noch kaum jemand seiner selbst so grausam gespottet hat wie Sir Campbell Stuart, als er in seinem Buch „Secrets of Crew House" zur Verherrlichung der Tätigkeit seines Meisters Lord Northcliffe (vergl. über diesen unsere Zeitschrift etwa an oben a. O. S. 341 und 459) den Satz prägte: eine der wichtigsten Voraussetzungen für den Erfolg einer Propaganda sei die Benutzung von „nur wahrheitsgetreuen Grundlagen". — — —

LVII.

Die katholische Bewegung in Bayern in den Jahren 1848 und 1849.

Von Anton Doeberl.

4. Die Würzburger Bischofsversammlung.

Der Gedanke einer Bischofsversammlung war bereits in den Märzstürmen aufgetaucht. Die katholische Presse hatte schon damals in wiederholten Artikeln ausgesprochen, wie notwendig eine solche Versammlung sei, um die Katholiken aufzuklären und zusammenzuschließen in den brennenden Fragen der neuen Zeit. Ein Teil der Bischöfe selbst erwärmte sich für den Gedanken einer gegenseitigen Aussprache: voran der willensstarke Kölner Erzbischof Geissel, der bereits im Mai 1848 die Bischöfe seiner Provinz nach Köln berief. Auf jener Kölner Konferenz wurde nicht bloß die Notwendigkeit einer deutschen Nationalsynode ausgesprochen — die Kölner Konferenz enthält in nuce bereits das Programm der Würzburger Bischofsversammlung. Von den bayerischen Bischöfen war keiner für den Gedanken einer Bischofskonferenz so begeistert als der Freund Geissels, der Speyerer Bischof Nikolaus Weis. Schon im Frühjahr 1848 trat er in Korrespondenz mit den rechtsrheinischen Bischöfen, um sie für eine Konferenz zu gewinnen.

Der Gedanke einer Bischofsversammlung findet neue Kraft beim Kölner Dombaufest im August 1848. Damals



reifte in den Besprechungen, die Geissel mit mehreren Bischöfen und dem Wiener Nuntius Viale Prelà hatte, der Entschluß, eine Versammlung der deutschen Bischöfe sobald als möglich einzuberufen. Nur glaubten die Bischöfe, die endgültigen Beschlüsse der Parlamente von Frankfurt und Berlin erst noch abwarten zu sollen. Bischof Weis, der die Kölner Kirchenfeier mitgemacht und in Frankfurt jene Rede des bayerischen Kultusministers mitangehört hatte, trug in neuen Briefen den Bischöfen von Augsburg, Regensburg und Eichstätt den Konferenzgedanken vor.

Die Debatte über die Kirchenfreiheit in der Frankfurter Nationalversammlung hatte auch die Frage aufgeworfen, ob die Mitglieder des „katholischen Vereins" wirklich im Namen der Kirche sprächen. Döllinger hatte damals in der Nationalversammlung auf die Unterschrift zweier Bischöfe für das Amendement Nagel hingewiesen. Aber es war klar, daß dem Verein eine Kundgabe des Gesamtepiskopats noch wertvoller sein mußte. Döllinger, das geistige Haupt des Vereins, hat deshalb auch seinen Einfluß aufgeboten, um Geissel, um auch den eigenen Erzbischof Reisach für einen Zusammentritt zu gewinnen. Am 7. September 1848 verhandelt Erzbischof Geissel in Frankfurt mit verschiedenen katholischen Abgeordneten: Döllinger, dem Geh. Oberregierungsrat Aulike, dem Domkapitular Thinnes, dem Kanonisten Phillips, dem Landgerichtsrat Blömer, dem Staatsrat v. Linde. Diese Frankfurter Besprechung befaßt sich ebenfalls, wie die Kölner Bischofsbesprechung, mit den Gegenständen, welche auf der Bischofsversammlung beraten werden sollen. Auf Wunsch Geissels fertigt Döllinger eine systematische Zusammenstellung der zu besprechenden Punkte. Die „schöne Arbeit" findet den Beifall Geissels, der die von Döllinger gegebenen Punkte und „einige von ihm (Geissel) früher vorgemerkte Gedanken" in ein „Promemoria" zusammenfaßt. Diese Denkschrift, datiert vom 22. September 1848, wurde als Manuskript gedruckt und den deutschen Bischöfen zugestellt zugleich mit der Einladung, zu einer Konferenz nach Würzburg zu kommen.

Würzburg empfahl sich wegen seiner namentlich für die österreichischen Bischöfe ziemlich leicht erreichbaren Lage und seiner gut katholischen, ruhigen Bevölkerung. Weis und Döllinger übernahmen es noch, den Münchener Erzbischof, der die ganze Zeit, sowie das Bischofsunternehmen ziemlich mutlos beurteilte, für den Konferenzgedanken zu gewinnen. Endlich am 15. Oktober sagte Reisach sein Erscheinen dem Kölner Erzbischof zu. Der Passauer Bischof hielt aber „seine fortwährende Anwesenheit in seinem Sprengel für unerläßlich notwendig“ — er blieb zunächst fern.

Die Würzburger Bischofsversammlung währte fast vier Wochen, vom 21. Oktober 1848 bis 16. November 1848. Sie fand zuerst im bischöflichen Klerikalseminar, später vom 5. November ab im Franziskanerkloster statt. Die Zahl der Bischöfe und ihrer Stellvertreter betrug anfangs 21 und stieg später auf 26. Die Zahl der Theologen betrug anfangs 12, darunter 5 aus Bayern — zu ihnen kam von der 2. Sitzung an Döllinger, nicht von seinem Bischof, sondern von dem trefflichen Limburger Bischof, Peter Josef Blum, als Theologe berufen.

Über die Würzburger Bischofsversammlung unterrichtet das Protokoll, das im Band V der „Collectio Lacensis“ (1879) erschienen ist. Mit diesem amtlichen Protokoll (in längerer deutscher und kürzerer lateinischer Fertigung) ist zu verbinden jenes private, in mancher Hinsicht noch interessantere Protokoll, das der bekannte Kanonist Fr. Vering in dem „Archiv für katholisches Kirchenrecht“, Band XV u. XVI (1869) veröffentlicht hat. Aber eine Arbeit, die das Programm und das Werk der Bischofskonferenz würdigt und die verschiedenen Gruppen und Richtungen auf der Konferenz zu einander abhebt, gibt es nicht.[1]) Ich möchte sie anregen.

Man muß, um die volle Tragweite der Bischofsversammlung zu verstehen, den Sinn des Promemoria ver-

1) Vergl. Dr. Henner, Die Versammlung der deutschen Bischöfe zu Würzburg im Jahre 1848, in: „Hundert Jahre bayerisch“.



gleichen mit dem Ergebnis der Aussprache der Bischöfe. Das Promemoria stellt das Programm dar; es atmet im wesentlichen den Geist Döllingers, es rechnet stark mit der Möglichkeit einer Trennung der Kirche vom Staate, ja es nennt die Trennung den günstigsten Fall. Die Konferenz verwirft aber gerade diesen Teil des Programms unter dem Einfluß bayerischer Bischöfe. Die Konferenz bleibt konservativ in ihrem kirchenpolitischen Ergebnis. Damit wird die Konferenz eine Abkehr von den Trennungsgedanken, den die Mitglieder des katholischen Vereins verfochten hatten, sie will die Concordia von Kirche und Staat auf Grund des Konkordats, zugleich aber auch, wie das Promemoria, innere Restauration der Kirche Deutschlands.

Das Promemoria geht aus von der ungewöhnlichen Bewegung, die seit Februar und März die mitteleuropäischen Länder ergriffen habe: „Eine neue Zeit soll beginnen und mit ihr eine neue Ordnung der Dinge.“ Der Staat sei bis in seine tiefsten Grundlagen erschüttert. Auch die Kirche, die seither (!) mehr oder minder mit dem Staate verwachsen war, bleibe von diesen Erschütterungen nicht unberührt. Sie müsse, wenn sie nicht Gefahr leiden wolle, selber ihr Geschick in die Hände nehmen. Darum die Notwendigkeit gemeinsamen Beratens und Handelns. Die Konferenz sei wünschenswert wegen des tiefen Eindrucks auf die öffentliche Meinung. Die alte deutsche Kirche sei mit dem sterbenden deutschen Reiche zusammengebrochen und zur Territorialkirche, zur geistlichen Polizeianstalt herabgewürdigt worden. Jetzt gelte es, wieder eine Nationalkirche herzustellen, zusammengeschlossen und einig, frei und würdig. Die Konferenz sei geradezu notwendig, um das Wohl der Kirche nach außen und innen zu wahren und zu fördern. Alles um die Kirche werde neu und darum trete sie nach außen in eine neue Stellung zum Staate und zu den anderen Konfessionen.

Die seitherige Stellung der Kirche zum Staate war die der Unterordnung und der strengen Unterwürfigkeit. Gegenwärtig sei aber ein Wendepunkt eingetreten. Das alte Büro=



kraten-Regiment sei nicht mehr zu halten. Es müsse fallen, denn wenn es bleibe, müßte sich die Kirche von dieser Seite auf eine noch viel größere Mißachtung und Knechtung gefaßt machen als schon bisher. Siege aber die Demokratie, so stehe die Kirche fortan einer Todfeindin gegenüber, welche nur Freiheit für sich will, aber niemals der katholischen Kirche Freiheit gewähre. In beiden Fällen, ob nun die Bürokratie oder die Demokratie siege, es wäre die Knechtung der Kirche. „Selbst im dritten, günstigeren Falle, wenn, wie viele dieses hoffen und verlangen, der neue Staat von der Kirche sich zurückzieht, sie ganz aufgibt und sie sich selbst überläßt, tritt diese in eine neue Stellung: sie wird schutzlos vonseiten des Staates. Dann müsse sie sich selber helfen zu Schutz und Trutz. Das „Wie?" aber müsse man in Zeiten vorbedenken und vorbereiten. Die Abstimmung in Frankfurt über die Kirchenfrage sei ungünstig[1]) ausgefallen und es stehe zu befürchten, daß die Schulfrage ein noch ungünstigeres Geschick erfahren werde. Eine Ausscheidung des Weltlichen vom Geistlichen, des Staatlichen vom Kirchlichen und die kategorische Zurückweisung jedes Übergriffes in das letztere sei ein gebieterisches Zeitbedürfnis. Auch werden die weitere Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit des baldigen Wegfallens aller Advokatie von seiten des Staates und die damit wegfallende Anrufung des brachium saeculare zur Durchführung kirchlicher Maßnahmen schon jetzt ins Auge gefaßt und die Mittel der kirchlichen Selbsthilfe erwogen werden müssen.

Die katholische Kirche trete aber auch in eine neue Stellung zu den Protestanten und neuen Sekten. Die Versuche des Protestantismus, eine einige, große evangelische Kirche zu begründen, das Entstehen und Treiben, das Warum und Wie der neuen Sekten, veranlasse die katholische Kirche zur Vorsicht und geschlossenen Einheit sowie zu Beratung der Grundsätze und Maßregeln, damit über der allgemeinen politischen Toleranz das Eigengut der katholischen Kirche nicht beeinträchtigt werde.

1) Geissel beurteilt das Ergebnis der Kirchendebatte in Frankfurt weniger günstig als Döllinger.



Eine Konferenz der Bischöfe sei notwendig für die Wohlfahrt der Kirche nach innen. Eben jetzt sei es die Pflicht der Bischöfe, mit gesteigerter Einwirkung das unveräußerliche Depositum fidei und die Grundverfassung zu wahren, die Verfassung in ihren außerwesentlichen Teilen fortzubilden und das kirchliche Leben zu neuem Aufschwung anzuregen. Die Laien, die gerade in Deutschland von jeher, namentlich aber seit der Kölner Frage, an der katholischen Bewegung lebhaften und kräftigsten Anteil genommen, erwarteten ein Hirtenwort, eine Losung für die jetzige Zeit. Auch sei zu erwägen, ob und wie den Laien eine größere Mitwirkung an dem kirchlichen Organismus verschafft werden könne, nicht bloß auf dem Gebiete der Presse und der Vereine, sondern auch auf dem Gebiete der kirchlichen Disziplin, vielleicht durch Wiedereinführung der kirchlichen Sendgerichte.

Aber auch der Klerus schaue mit gespannter Aufmerksamkeit auf das Verhalten der Bischöfe: das Verlangen nach Reformen sei allgemein. Der eine Teil des Klerus verlange aber die Demokratisierung der Kirche und die Ersetzung des hierarchischen Systems durch das parlamentarische; der andere Teil verlange auch Diözesansynoden, um die Kirche zu befreien von äußerem Druck und ihr im Innern Luft und Licht, Anregung und Entfaltung des kirchlichen Lebens zu ermöglichen. Man gebe die verlangten Reformen aber nicht von unten herauf, sondern von oben herab; zuerst National- oder wenigstens Provinzialsynoden, dann Diözesansynoden. Das Verhältnis des Pfarrers zum Volk sei neu zu regeln. Zu erwägen sei ferner ein stärkerer Gebrauch der deutschen Sprache bei der Sakramentenverwaltung, eine Vereinfachung der Verwaltung durch Bestellung der Landesdechanten als Vicarii foranei, eine Vertrauensstärkung durch Beiziehung von Pfarrern zu den bischöflichen Offizialaten.

Aber auch für die Bischöfe selbst sei eine solche Konferenz höchst wünschenswert. „Dieselben seien bisher vielfach zu isoliert gewesen. Darum auch bei Behandlung wichtiger Fragen mitunter ein abweichendes Verfahren; das müsse möglichst ver-



mieden werden. Bei gemeinsamer Haltung werde dann auch die Autorität des einzelnen eine größere sein."

Endlich verlange die Stellung der Bischöfe zum Papste eine Aussprache. Die neue Zeit fordere ein Bekenntnis zu Rom, „welches allein noch durch treue Bewahrung des Christenglaubens die künftige Staatsgesellschaft vor der pantheistischen Auflösung bewahren und zum zweiten Male die Welt vor der hereinbrechenden Barbarei des modernen Heidentums retten kann", sie fordere eine engere Verbindung mit Rom vermittelst eigens in Rom aufgestellter deutscher Repräsentanten und auch eine gleichartige Behandlung der Fakultäten und Dispensen seitens der Kurie. Die Konferenz werde in dieser Richtung den ersten Schritt machen durch Vorlage aller Beschlüsse an den hl. Stuhl.

„Das katholische Deutschland", so schließt die Denkschrift, „sieht auf seine Bischöfe. Die Bischöfe aber werden handeln mit Gott für seine Kirche."

* * *

Nicht alle Gegenstände, die das Promemoria berührte, wurden in Würzburg auch genügend durchdebattiert, nicht bloß wegen der Fülle der Punkte, die es nahelegte, sondern auch wegen der Neuheit einer derartigen Debatte, die manche Punkte, so das Verfahren bei Beerdigung von Akatholiken, ungebührlich in die Länge zog. Aber im wesentlichen diente das Promemoria als Leitfaden für die Bischofskonferenz.

Das Promemoria war mehr ein Programm, das Fragen und Probleme anregen, aber nicht austragen wollte und konnte. Auch die Bischofskonferenz hat eine Reihe von Fragen nicht gelöst, selbst solche, für die wir heute leicht eine Lösung hätten. Aber es lag an der Zeit; insofern ist die Aussprache ein wichtiges Denkmal für die kirchlichen Zustände und Stimmungen jener Tage. Aber das Verdienst der Würzburger Tagung, die ja keinen eigentlich synodalen Charakter hatte, war die Problemstellung und der erste Schritt zur Anbahnung einer geistigen Phalanx unter den Bischöfen.

Schon der erste Punkt, die Stellung der Kirche zum Staate, offenbarte die verschiedenen Gruppen und Anschauungen im Episkopat. Man kann eine dreifache Betrachtungsweise der Bischöfe über dieses Verhältnis feststellen. Wer vom parlamentarischen Feld kam und Zeuge dieser wenig kirchenfreundlichen Reden im Parlamente war, der war wie Geissel (und Döllinger) geneigt mit der Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit einer Trennung der Kirche vom Staat zu rechnen und ohne gerade für die Trennung zu sprechen, die Rechte des Staates auf kirchliche Gegenstände möglichst zu beschränken, noch mehr als es in den Konkordaten geschehen war. Wer bisher schon die Dinge überwiegend vom rein kanonischen Standpunkt betrachtete, der mußte sich wie Reisach auf das Konkordat allein beziehen. Ein Bischof wie Richarz, der seit seiner Ernennung durch Fürst Wallerstein als Reichsrat der Verständigung zwischen Kirche und Staat gedient hatte, glaubte seine Stimme dagegen erheben zu müssen, an dem bisherigen Verhältnis von Kirche und Staat, wie es in Bayern bestanden, grundlegende Änderungen vorzunehmen. Die mittlere Linie, die sich aus dieser verschiedenen Betrachtungsweise ergab, war die Anerkennung der Konkordia zwischen Kirche und Staat und zugleich der Wunsch auf Bereinigung von Grenzstreitigkeiten. Dieser Konkordatsgedanke hatte bereits in der ersten Sitzung, noch ehe Döllinger anwesend war, einen vollen Erfolg.

Bischof Richarz war es, der in der ersten Sitzung das Problem „Kirche und Staat" als das erste der Beratung beantragt hatte. „Die Hauptfrage sei, ob der Episkopat eine gänzliche Losreißung der Kirche vom Staate anstrebe oder aber nach altem Herkommen die Concordia sacerdotii et imperii aufrecht halten und fördern wolle." Er wisse wohl, daß das Imperium sich vielfach gegen die Kirche versündigt, namentlich die Konkordate verletzt habe. Aber es frage sich, ob diese Verletzung der Kirche das Recht gebe die Konkordate zu beseitigen, oder ob man statt dessen auf genaue Haltung derselben dringen solle, indem die Kirche die Aufrechterhaltung



dann fordern könne, wenn sie ihrerseits sich keiner Verletzung bewußt ist. Der Bischof erinnerte an das Schreiben, mit welchem Papst Gregor XVI. den Trennungsgedanken verwarf. Die Aufrechthaltung der Konkordia schließe eine Besserung der Konkordate nicht aus. Auch gäbe er zu erwägen, daß die Konkordate zwischen dem Papste und den Landesherren geschlossen seien und hierüber die Versammlung keine Gewalt habe.

Der Antrag des Bischofs Richarz den Trennungsgedanken zu verwerfen, fand die Zustimmung der Bischöfe. Insbesondere die Bischöfe von Würzburg, Eichstätt und Speyer befürworteten den Standpunkt des Augsburger Bischofs. Mit Rücksicht auf das Rundschreiben Gregor XVI. war auch für die Bischöfe eine andere korrekte Stellungnahme nicht möglich.

In derselben Sitzung bekämpfte Richarz eine Berufung auf die belgische Verfassung. Geissel hatte in seinem Referat über das Patronat die Aufhebung der Patronate als wünschenswert, die Aufhebung des Plazet bei Besetzung kirchlicher Benefizien als notwendig dargestellt und sich hiebei auf eine Bestimmung der belgischen Verfassung berufen des Inhalts, „der Staat habe kein Recht, sich in die Ernennung oder Einsetzung der Diener irgend einer Gottesverehrung zu mischen“. Ihm entgegnete Bischof Richarz: diese Bestimmung sei das Ergebnis der Revolution eines katholischen Volkes gegen einen protestantischen Regenten und eine solche sei bei uns schwerlich zu erwarten. Der Erfolg war, daß der von Geissel beantragte Protest gegen das staatliche Plazet unterblieb. Nur eine Verwahrung gegen Übertragung des Patronatsrechts an die Gemeinden war als Ergebnis des Referates bedeutungsvoll.

In der zweiten Sitzung gelang es Döllinger, der erstmals anwesend war, dem „Unabhängigkeitsgedanken“ einen Erfolg zu sichern. Es handelte sich um die staatliche Plazetierung bischöflicher Verleihung gewisser Kirchenämter (Generalvikar, Dechant, Vorstand des Klerikalseminars). Bischof



Richarz meinte, das Plazet solle bestehen, wo es auf Grund des Konkordats bestehe. Dagegen wiesen der schlesische Pfarrer Heyde und Döllinger auf einen Beschluß der Frankfurter Nationalversammlung hin, der ohne Zweifel in der 2. Lesung durchgehe, nämlich daß „jede Religionsgesellschaft ihre Angelegenheiten unabhängig besorgen solle." Die Konkordate seien bereits wesentlich durch Landesgesetze modifiziert, künftig werde der Staatsschutz wegfallen, auch höre von jetzt an jede vom Staate bisher gebotene Garantie auf, daß jene bisherigen Rechte des Staates in keinem der Kirche feindlichen Sinn geübt würden. Döllingers Standpunkt ist der Trennungsgedanke; die Bischöfe sahen indes nur die Folgerung, nicht den Grundsatz und beschlossen mit allen gegen eine Stimme (Richarz): „Die Bischöfe sprächen die Hoffnung aus, daß bei der neuen Gestaltung der staatlichen Verhältnisse die Kirche vollständig freigegeben und damit jegliche Plazetierung von selbst wegfalle."

In der 3. Sitzung, in der Döllinger fehlte, begegnete Richarz dem Widerspruch Reisachs. Richarz hatte sich gegen die vom Mainzer Domkapitular Lennig geforderte Abschaffung der appellatio ab abusu gewandt. Er wolle seinen Diözesanen kein Rechtsmittel, wenn es auch nicht kanonisch sei, entziehen. Reisach erwiderte, es liege in der appellatio die Anerkennung des Prinzips der Superiorität des Staates über die Kirche.

Und nun kam in der 4. Sitzung das Referat Döllingers über Staat und Kirche. Döllinger führte aus: „Die Trennung von Kirche und Staat herbeizuführen, sei nicht Aufgabe der Kirche. Jedoch wenn der Staat sich von der Kirche trenne, so lasse diese solches geschehen, ohne es hindern zu wollen. Die Kirche verlange unverkümmerte Freiheit auch für sich selbst. Die Kirche erkenne die Verbindlichkeit der bestehenden Konkordate an. Sollte der Staat der Kirche die bisherigen Vorrechte und den Staatsschutz nicht mehr gewähren, so müßte die Kirche volle Freiheit und Selbständigkeit verlangen. Eine Modifikation der

Konkordate sei unaufhaltsam, indem Rechte, die bisher allein der Landesherr gegenüber der Kirche ausgeübt habe, nunmehr infolge der politischen Veränderungen auch ein unkirchliches Ministerium ausüben könne. Die Frage, ob Konkordia oder Trennung sei bedingt zu beantworten, je nach der Stellung des Staates gegenüber der Kirche. Oberstes Gesetz sei jedenfalls die Erhaltung und Sicherung der Kirche.

Soweit das Referat Döllingers. Ich glaube, es ist vielfach mißverstanden worden, als sei es gegen die rechtliche Trennung von Kirche und Staat. Der Bischof Blum von Limburg hat bereits in Würzburg auf die zwei leitenden Gedanken in diesem Referat hingewiesen. „Es fänden sich darin unterschieden das Verhältnis der Kirche zum Staate, wie es sich in der Idee darstelle, und wie es sich nach den gegebenen reellen Verhältnissen darstelle." Vom idealen Standpunkt aus konnte Döllinger gar nicht für die Trennung sich aussprechen. Dazu kam das Rundschreiben Gregor XVI. und die deutliche Aussprache der Bischöfe, namentlich der bayerischen, in der ersten Sitzung. Aber vom realistischen Standpunkt nahm Döllinger die Trennung hin als etwas Unvermeidbares, das kommen werde, für das man sich rüsten müsse, das man nicht als besonderes Übel betrachtete, wenn man auch dem Staat die Schuld an der kommenden Trennung zuschrieb.

Die Diskussion im Anschluß an das Referat Döllingers ergießt erst volles Licht über die Gedanken des Referenten. Es war der Gedanke ausgesprochen worden, daß die Kirche auch künftig den besonderen Schutz des Staates genießen werde. Döllinger antwortete: Künftig werde die Kirche keinen besonderen Schutz genießen. In Frankfurt sei es ausgesprochen worden: Keine Staatskirche mehr. Bischof Richarz hat den Gegensatz, der zwischen ihm und Döllinger bestand, nicht ganz aus dem Referat herausgehört. Richarz meinte: Man solle die Konkordate erhalten. Die Völker, zu denen die Apostel und ihre Nachfolger in friedlicher Ge-

sinnung gesandt worden seien, befänden sich im Staate. Zwischen ihm und Döllinger sei wenig Differenz.

Richarz sollte eines anderen belehrt werden in der Schulfrage. Döllinger bestreitet dem Staate das Oberaufsichtsrecht über das Erziehungswesen.[1])

In der Schulfrage standen sich in Würzburg zwei Ansichten entgegen: die Döllingers und die des Augsburger Bischofs. Richarz wollte auch hier den status quo in Bayern erhalten wissen. Er ist Gegner der unbedingten Unterrichtsfreiheit, weil das ein Bruch mit der Vergangenheit und ein Schaden für die Entwicklung des Schulwesens sei. Wenn unbedingte Lehrfreiheit statuiert würde, dann könnten auch ungeeignete Kräfte von den Gemeinden als Lehrer berufen werden. Es würde ihn mit Wehmut erfüllen, wenn gerade in der Stadt, wo ein Bischof sich das Verdienst erworben habe, das erste Schullehrerseminar zu gründen, jetzt eine Versammlung von Bischöfen einen Beschluß fasse, der die traurigsten Konsequenzen haben und jenes Seminar für die Folge bedeutungslos machen könnte. Die Unterrichtsfreiheit werde nichts nützen, auch nicht gegen die Radikalen. Die werden immer Wege und Mittel wissen uns zu bekämpfen. Eine „laute Stimme des Volkes" für die Unterrichtsfreiheit habe er nicht gehört.

Dagegen äußerte sich Döllinger. Die Katholiken könnten nicht einmal hoffen, einen status quo wie in Bayern aufrecht zu halten; die Zukunft schaue sehr ernst und traurig aus. Der Staat wolle kein christlicher mehr sein und biete der Kirche keine Garantie mehr. Künftig würden die Parteien herrschen, dann werde man wie in Frankreich die Lehrer gegen die Pfarrer ausspielen, dann werde man die Kirche um allen Einfluß auf die Staatsschulen bringen. Es gebe

1) Döllinger war natürlich in Würzburg vorsichtiger als sonst. Aber einmal bei der Diskussion über die Zivilehe hat Döllinger deutlich seine Überzeugung von der kommenden Trennung ausgesprochen: „Man solle dem Staate jetzt, wo er sich ganz von der Kirche trennt, sein Gebiet lassen."



nur ein Rettungsmittel, die Unterrichtsfreiheit. Gegen die Freiheit würden auch demokratische Parteien schwer kämpfen können. Erzbischof Reisach stimmte Döllinger zu, insofern als der status quo nicht mehr zu halten sei, beschränkte aber die Unterrichtsfreiheit auf die Kirche. Nicht der Irrtum, nur die Wahrheit habe ein Recht gelehrt zu werden. Darum sollten die Bischöfe die Unterrichtsfreiheit nur für die Kirche reklamieren.

Die Bischöfe sprachen sich für diese Unterrichtsfreiheit aus — auf Seiten des Augsburger Bischofs standen nur der Domkapitular und spätere Würzburger Bischof Reißmann und Bischof Dittrich von Dresden. Noch mehr nahmen die Bischöfe ein Recht auf Erziehung, Sendung und Überwachung des Klerus in Anspruch. Von Döllinger stammt jenes Formular, das in Form eines Vertrauens die öffentlichen Lehrer der Theologie an ihre kirchliche Sendung und an ihre Verantwortlichkeit gegenüber der kirchlichen Autorität erinnert.

Bischof Richarz war bereit, auch in anderen Fragen dem Staate gewisse Rechte zu belassen, so in der Aufsicht über die Seminarien, in der Anordnung eines allgemeinen Pfarrkonkurses und in der Aufsicht über die Verwaltung des Ortskirchenvermögens. Er begegnete wiederum dem Widerspruche Döllingers, der auch hier die Folgerungen aus dem unausgesprochenen Trennungsgedanken zog, und dem Widerspruche Reisachs, der die unveräußerlichen Rechte der Kirche betonte. Bischof Richarz blieb in der Minderheit: Die Bischöfe sprachen den Trennungsgedanken nicht aus, reklamierten aber die Freiheiten und Rechte der Kirche, als wollten sie sich für die kommende Trennung im voraus rüsten. Richarz sollte einen Bundesgenossen erhalten in dem Bischof von Passau, Heinrich Hofstetter. Der war, vermutlich von Richarz eigens zum Kommen bestürmt, in der Morgensitzung vom 30. Oktober erstmals anwesend. In der Abendsitzung des gleichen Tages erhob sich nun Bischof Heinrich in einer über eine Stunde währenden, im getragensten Tone gehaltenen Ansprache gegen das gefahrvolle, nahezu revolutionäre Be-

ginnen der Bischöfe: Er wünsche nur, daß das Konkordat eine Wahrheit werde und bleibe nach seinem vollen Inhalte. Was darüber hinausliege, bringe Verderben, bringe die Revolution auf das Gebiet der Kirche und schade in der öffentlichen Meinung. Man sage jetzt schon in dem stillen Niederbayern: Die Priester seien an allem Schuld. Schweigend hörten die Bischöfe diese Mahnrede an, nur der Bischof von Augsburg schloß sich dem Proteste an. Geissel schloß ohne weitere Diskussion die Versammlung.

Am nächsten Tag gab Bischof Heinrich auch zu verstehen, daß er gegen Döllinger und seinen Einfluß auf die Bischöfe gesprochen habe. Döllinger solle in Mainz gesagt haben, die Konkordate seien für die dermalige Weltlage nicht mehr bindend, ein Wort, das im bayerischen Ministerium arg verstimmt habe. Diese Auffassung sei falsch und schädlich, retten könne nur das Recht. Auch das Konkordat bestehe zu Recht. Döllinger konnte eine derartige Äußerung dementieren. Er hatte ja immer gegen die absolute, auch kulturpolitische Trennung gesprochen, sah aber die rechtliche Trennung kommen und stellte seine Forderungen, als würde sie bald kommen.

Viele Zeit (14.—20. Sitzung) nahm die Aussprache über das Verhalten der Kirche gegenüber den Protestanten und neuen Sekten in Anspruch. Die eigentlich klare Sache wurde durch den Widerspruch des Augsburger Bischofs unnötig in die Länge gezogen. Richarz verteidigte die Augsburger Praxis und — die eigene (bei den Leichenfeierlichkeiten der Königin-Mutter Karoline), und er glaubte mit Berufung auf eine uralte Konstitution Martin V. und mit Berufung auf den „großen" Kanonisten Reiffenstuel selbst die Beerdigung von Protestanten ritu catholico für erlaubt. Demgegenüber beriefen sich die Bischöfe Reisach und Stahl auf den alten Grundsatz: quibus vivis non communicavimus, mortuis non communicamus und Döllinger verwies auf die Konsequenzen: „Wenn man Gesetze, die in ganz anderen Verhältnissen gegeben sind, auf ganz anders modifizierte Zu-

stände anwenden wolle, so würde eine förmliche Vermischung mit den Häretikern die Folge sein."

Nun wurde in 4 Sitzungen eine „Lebensfrage der deutschen Kirche", die Diözesansynode, besprochen. Domkapitular Reißmann sprach mit Wärme über die Notwendigkeit, Art der Berufung und Zweck dieser Synoden. Die Bischöfe äußerten sich zustimmend. Döllinger ergriff wiederholt das Wort, um die Notwendigkeit der Synoden deutlich zu zeigen. Es gebe Übelstände, die durch das seitherige, in der Kirche herrschende papierene Regiment nicht abzustellen seien. Die Bischöfe einigten sich weiter für Abhaltung von Provinzial- und Nationalsynoden. Eine Reihe von Fragen, die den Klerus besonders angingen, wie die innigere Verbindung der Pfarrer mit dem Volke, Veränderungen im Gottesdienste, damit das Volk leichter mitfühlen könne, Einführung eines allgemeinen Katechismus und einer allgemeinen biblischen Geschichte, bessere theologische und pädagogische Bildung des jungen Klerus wurden auf das demnächstige Nationalkonzil verwiesen. Nur über die innere Mission und die äußere wurde eine größere Aussprache herbeigeführt.

Eine Sache die allen Bischöfen dringend wichtig schien, war die größere Einheit im Episkopat. Schon in der jüngsten Vergangenheit hatte sich die traurige Isolierung der Bischöfe peinlich geoffenbart. Als Clemens August gefangen abgeführt wurde, schwieg der deutsche Episkopat. Jetzt aber schien sowohl gegenüber der Bürokratie als gegenüber der Demokratie die Einigung der deutschen Bischöfe mehr als je notwendig. Bischof Weis richtete an die Versammlung einen von Döllinger verfaßten „Antrag wegen Herstellung der Einheit und einheitlichen Geschäftsleitung unter dem deutschen Episkopat". Der Antrag wurde angenommen. Döllinger selbst stellte unter starker Betonung der berechtigten deutschen Sonderarten und der weltgeschichtlichen Bedeutung der deutschen Nation Antrag auf Abhaltung einer Nationalsynode. Auch diesem Antrag wurde allgemein zugestimmt. Bischof Müller von Münster empfahl den Bischöfen eine

gemeinsame Vertretung und Agentie in Rom. Döllinger wollte noch mehr, er wollte die Wiederaufrichtung der deutschen Nationalkirche mit einem Primas an der Spitze. Keine Spur, daß Döllinger politische oder kirchenpolitische Nebengedanken hatte. „Die deutsche Nationalkirche" sollte nur der Abschluß sein in dem großen Werk der Einigung und Festigung des deutschen Episkopats, der Pflege des Katholizismus ohne Verzicht auf deutsche besondere Bedürfnisse. Alle Bischöfe haben dem Referate Döllingers außerordentlichen Beifall gespendet. Nur Reisach schwieg. Erzbischof Geissel aber besprach sich mit einigen Bischöfen besonders, und über Nacht wurde das Projekt in den Akten begraben. „Die Nationalkirche", so äußerte sich Döllinger am nächsten Tage, „erachte ich für dies Mal durchgefallen."

* * *

Die Würzburger Bischofsversammlung nahm von dem Frankfurter Verfassungswerk an, was der Kirche förderlich war.[1]) Die Bischofsversammlung wahrte aber ebenso das Recht der Kirche auf ihre bevorzugte Stellung und ihre Privilegien „als einer öffentlichen um ihrer hohen Mission willen bevorzugten Korporation", damit aber auch das Recht der Kirche auf und an der Schule — trotz des Widerspruchs der Nationalversammlung, die sich für die Trennung der Schule von der Kirche erklärt hatte. Frankfurt brachte die größere Freiheit, Würzburg wahrte die Vorrechte. Die Hirtenbriefe der Bischöfe, an die Gläubigen, verfaßt vom Domkapitular Förster, an den Klerus, verfaßt von Professor Feßler, die Denkschrift an die Regierungen, entworfen von Legationsrat M. Lieber, sprechen das Verhältnis von

1) Der Antrag Kuenzer wurde im Dezember 1848 auf neue Petitionen der Katholiken hin wesentlich verbessert. Beseitigt wurde die Gleichstellung der Kirche mit jeder „anderen Gesellschaft". Andererseits wurde die Möglichkeit antikatholischer Sondergesetze ausdrücklich in Abrede gestellt. Auch die Ausschließung der Jesuiten und Redemptoristen wurde in zweiter Lesung getilgt.



Kirche und Staat aus, wie es sich in der kirchlichen Idee darstellt. Nur für den Fall, daß der Staat dieser Idee nicht Rechnung tragen und der Kirche keine Vorrechte gewähren wolle, müsse und werde die Kirche ungescheut zu ihrem ursprünglichen Prinzip, dem der vollen Freiheit und Selbständigkeit in Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten zurückkehren. Damit war die Idee stark über die gegebenen reellen Verhältnisse, so wie Döllinger sie meinte und befürchtete, hinausgehoben. Der Weg, den Döllinger führen wollte und den die Münchener Katholiken in ihrer Adresse vom 23. Juni 1848 gegangen waren, der Weg der Trennung war aufgegeben, nicht zuletzt durch das Eingreifen der bayerischen Bischöfe. Der Trennungsgedanke war nur eine Episode in der katholischen Bewegung Münchens und keine glückliche. Mit Würzburg erfolgte die Rückkehr. Am Volksboten Zanders wird diese Wendung deutlich sichtbar. Derselbe „Volksbote", der nach der Rede Beislers auf der Nationalversammlung die Trennung der Kirche vom Staate als notwendig erklärt hatte, bekennt nun Ende 1848 im Anschluß an die von ihm veröffentlichten drei Schreiben der Bischöfe: „Der Volksbote will Freiheit und Selbständigkeit der Kirche und fordert Aufhören aller staatlichen Bevormundung in kirchlichen Angelegenheiten, er fordert alles, nicht weniger und nicht mehr, als die Versammlung der deutschen Bischöfe für die Kirche fordert und begehrt." —

LVIII.

Vittoria Colonna in ihrem Seelenleben und ihren Beziehungen zum religiösen Leben ihrer Zeit.

(Schluß.)

Vittoria ist dem Kardinal Pole stets innigst dankbar dafür geblieben, daß er durch seinen Rat sie in der damaligen Krise vor Abwegen bewahrt hat. Sie schreibt am 22. Dezember 1543 an Kardinal Morone:

„Ich gestehe Ew. Herrlichkeit, daß es mir eine große Freude gewesen wäre, hätte ich Ihnen schreiben können, wie mir zu Mute ist. Da mir aber jedes Wort meines Monsignor's (Pole), ich sage nicht ein Gesetz ist, das den Geist knechtet, wohl aber eine sichere Richtschnur, welche mir den rechten Weg zeigt, so daß, wenn er aus Demut zu befehlen sich weigert, ich vor Gott mich doch verpflichtet fühle, zu befolgen, was ihm gut scheint; und da er mir sagte, ich solle ihn niemals loben, ich wohl schweigen muß. Dürfte ich frei sprechen, dann würde Ew. hochwürdige Herrlichkeit das Chaos von Unwissenheit und das Labyrinth von Irrtümern erkennen, in dem ich sicher zu sein glaubte bei einem, im Vergleich zur Glaubenserkenntnis so schwankenden Licht, ungeläutert durch das Feuer wahrer Liebe, in steter Bewegung Ruhe suchend und in Verwirrung des Geistes nach Frieden mich sehnend, bis Gott es wollte, daß er in Seinem Namen mir sagte: „Es werde Licht“, und mir zeigte, daß ich nichts bin und in Christo Alles finde.“ [1])

Kardinal Morone berichtet, Vittoria habe ihm einmal gesagt, sie verdanke ihr Heil dem Kardinal Pole, der sie gestärkt und von vielen Trugschlüssen freigemacht habe. „Ihr Geist sei ihm ganz ergeben gewesen.“ Und Vittoria schreibt ein andermal an Morone: „Niemandem bin ich so zu Danke verpflichtet als Pole.“

1) Carteggio CLXI.



Reginald Pole, 1500 geboren, war durch seine Mutter, Margaretha Gräfin Salisbury, der letzten Plantagenet, mit König Heinrich VIII. unweit verwandt. In Italien gebildet, wo er die Universität Padua besuchte und mit den hervorragenden Männern des Landes in Verkehr stand, kehrte er nach England zurück, kam aber durch seine Stellungnahme in der Ehescheidungsangelegenheit des Königs mit diesem in Konflikt, der Pole den Verbleib im Vaterlande unmöglich machte. Er ging wieder nach Italien und wurde von Paul III. im Dezember 1536 durch Verleihung des Purpurs ausgezeichnet. Das von Sebastiano del Piombo gemalte Bildnis zeigt einen von wallendem Barte umgebenen, feinen und sinnigen Kopf, in dem sich der Ausdruck von Güte und Kraft vereinigt. Er müsse Cardinalis angelicus, nicht anglicus, genannt werden, so hieß es von ihm. Heinrich, der die Auslieferung Poles vom französischen Könige verlangte, beantwortete dessen Erhebung zum Senat der Kirche durch Gefangennahme seiner betagten Mutter. Zwei Jahre lang schmachtete die ehrwürdige Greisin in einem elenden Kerker unter der Themse, wo Nässe und Kälte sie peinigten und die Ratten sie verwundeten. Dann ließ der König seine Base im Mai 1541 hinrichten. Der Sohn, der mit zärtlichster Liebe an der Mutter hing, empfand ihr Martyrium mit brennendem Schmerz, der sich durch das Bewußtsein steigerte, daß er selbst, den Haß des Königs auf sich ziehend, der Mutter Leiden und Opfertod verursacht habe. Vittoria, die seit März desselben Jahres im Kloster der Dominikanerinnen zu Orvieto weilte, schrieb einen Brief an Pole, der leider nicht erhalten ist, der aber durch Glaubensinbrunst, welche ewige Tröstungen verkündete, und durch warme Anteilnahme den tieftrauernden Kardinal wirksam aufrichtete. Er antwortet bald darauf:

„Es gibt unter den Dingen, die ich in diesen Tagen lese oder höre, so wenige, die mir irgend welchen Trost bringen, daß der Brief Ew. Herrlichkeit mir ganz besonders willkommen gewesen ist. Trost und Freude hat er mir gebracht. Nicht so



sehr der Brief an sich, so schön und liebewarm er auch ist, hat mich, den allen menschlichen Trostes Beraubten und fast Niedergeschmetterten, zur Hoffnung emporgehoben. Was dies vollbrachte, ist jener Geist, der aus dem Briefe spricht. Er, der die Quelle alles wahren Trostes ist, zeigt seine Macht am wirksamsten, wenn wir am meisten verlassen sind. Er wird ja auch deshalb Tröster und Beistand genannt. Und er ist es, der Ihr Tun leitet und Sie schreiben lehrte." [1])

Dann schreibt er, da Gott ihm die Mutter genommen, wolle er sie, Vittoria, bitten, ihm fortan Mutter zu sein. Mit wahrhaft mütterlichem Herzen hat sie dann auch in Wohl und Wehe für den Kardinal gesorgt, dem sie auf anderem Gebiete und in Angelegenheiten ihres Gewissens wie ein folgsames Kind gehorsam war. Pietro Carnessecchi hat nach beider Tode über sie ausgesagt, als er, vor das Gericht der Inquisition gestellt, auch über sie verhört wurde.[2]) Befragt, ob Kardinal Pole mit der Marchesa bekannt und befreundet gewesen, sagt er: „Nicht nur war er mit jener Dame bekannt und befreundet, sondern er hat sich stets dazu bekannt, sie wie eine Mutter zu lieben und zu ehren, wie auch sie ihrerseits in ihm einen Sohn sah, wie sie das auch in ihrem Testamente ausgesprochen hat." Befragt, ob der Kardinal sich häufig mit der Marchesa unterhalten habe, antwortet Carnessecchi: „Sehr oft haben sie mit einander gesprochen, in Rom und Viterbo, und wie ich glaube, meist von göttlichen Dingen, an welchen der Eine wie die Andere mehr Freude fanden als an irgend einem anderen Gegenstande." Des weiteren über die Marchesa befragt, sagt er: „Früher, ehe die Marchesa mit dem Kardinal befreundet war, unterzog sie sich so strengem Fasten und anderen Bußwerken, daß sie fast nur Haut und Knochen war. Vielleicht legte sie solchen Dingen zu viel Bedeutung bei und meinte, daß sie zu wahrer

1) Carteggio CXXXIX.

2) Dal processo di Pietro Carnessecchi dinanzi al sant' Ufizio a Roma sub die decima Novembris 1566.

Frömmigkeit und Religion gehörten. Nachdem sie aber durch den Kardinal belehrt worden, daß sie Gefahr laufe, Gott zu beleidigen, wenn sie ihren Körper so hart behandle, ließ sie in ihrer Strenge nach, und fand auch hier den rechten, vernunftgemäßen Mittelweg." Dieses zugleich mütterliche und kindliche Verhältnis zu dem aus der Heimat verbannten, schwergeprüften Kirchenfürsten ist ein beredtes Zeugnis für ihre natürliche und übernatürliche Liebenswürdigkeit. Fest gegründet in wahrer Tugend, hat sie den Stürmen widerstanden, die ihren Lebensabend peitschten.

Im Jahre 1540 hatte der geldliebende Papst den Preis des Salzes bedeutend erhöhen lassen. Nur Perugia und das Haus Colonna widersetzten sich der drückenden Maßregel. Perugia wurde durch päpstliche Waffen schnell bezwungen. Ascanio Colonna schützte seine Vasallen gegen den Papst und ließ aus päpstlichen Gebieten das Vieh forttreiben. Von Paul III. aufgefordert, sich persönlich darüber zu verantworten, begnügte er sich damit, den Papst versichern zu lassen, er sei ein ergebener Sohn der Kirche. Da er stets Anhänger des Kaisers gewesen war, verließ er sich jetzt auf dessen Schutz. Karl aber hatte soeben seine Tochter Margaretha mit Ottavio Farnese, des Papstes Enkel, vermählt, und war nicht gewillt, mit dessen Hause zu brechen. Er schrieb gnädige Briefe an Vittoria und ließ Ascanio mahnen, sich mit dem Papste zu vertragen. Vittoria, damals in ihrem stillen Kloster S. Silvestro, trug bei diesen Reibungen und Gewaltmaßregeln die Last des Schicksals. Sie korrespondierte mit dem Kaiser nach Regensburg, war in fortlaufenden Verhandlungen mit dem kaiserlichen Botschafter de Aguilar und schrieb Brief auf Brief an ihren Bruder, um ihn zur Nachgiebigkeit zu bewegen. Dreißig Kühe halber solle er doch nicht Krieg führen! Sie ist die einzige gewesen, die in diesen Verwicklungen richtig sah und stets gerecht zu handeln strebte. Der Papst suchte unter dem Vorwande, einen rebellischen Vasallen zu züchtigen, den Besitz der Colonna an sich zu bringen: der Kaiser wollte es mit keiner der

Parteien verderben; Ascanio ließ sich durch gerechten Zorn zu groben Verletzungen der Klugheit und Mäßigung verleiten.

So lange die leiseste Hoffnung auf eine günstige Lösung vorhanden schien, blieb Vittoria in Rom. Als diese schwand, begab sie sich nach Orvieto in das Kloster der Dominikanerinnen, das die strenge Reform von Savonarola angenommen und bewahrt hatte. Sie hat damals in dieser drangsalschweren Zeit auch in ihrer täglichen Umgebung einen schmerzlichen Verlust erlitten: Innocenza Gualteruzzi, die sie erzogen hatte, und welche ihr, als Sekretärin dienend, teuer und hilfreich war, verließ sie, um als Ordensschwester in S. Silvestro einzutreten. Vittoria, die ihren Entschluß billigte, hat ihn doch sehr schwer empfunden.

Die Feindseligkeiten zwischen Ascanio und dem Papste nahmen ihren Fortgang. Der päpstliche Kriegskommissar Guidiccioni, ein Freund Vittorias, hat darüber berichtet. Wieder und wieder mahnte er den Papst zum Frieden und hielt ihm die Gewalttätigkeiten vor, die seine Söldner in der Campagna verübten. Vittoria und Ascanio's Gemahlin baten in demütigen Briefen um Einstellung der Feindseligkeiten. Aber Paul war fest gewillt, den ganzen Besitz des mächtigen Colonna-Hauses an sich zu bringen. Die Colonna-Vesten, welche Rom umkränzten, waren ihm eine unerträgliche Drohung. Genezzano, Cave Ciciliano und andere mußten bald erliegen; Paliano und Rocca di Papa hielten aus bis zum bittern Ende. Mit ihrem Falle war der ganze Besitz des alten Hauses geschwunden, dessen Herr als Verbannter in Neapel lebte.

Ein Anderes ist es, für die eigene Person anspruchslos, Verluste gelassen tragen, oder aber Orte und Erinnerungen einer teuren und stolzen Vergangenheit zerstört oder durch fremde Eindringlinge entweiht zu sehen. Das hat auch die Frau empfunden, die mit allen Fasern am Stamme haftete, dem sie entsprossen war. Aber sie verstand den Sinn des Wortes des heiligen Paulinus von Nola, der alles Erdengut als ein „tonsile Vellus“ bezeichnet, eine zum Abgetrennt-

werden eingerichtete Hülle, die der Christ nicht wie die Haut des Leibes, sondern wie ein loses Gewand zu besitzen habe, „Nec ut cutem sed ut vestem“. Am 28. Mai 1541 schreibt sie an den Herzog von Ferrara: „Ich möchte Ew. Durchlaucht wissen lassen, daß ich in dieser Trübsal voll des Trostes bin, und Gott danke, der mir Gelegenheit gibt, durch den Verlust zeitlicher Güter jene der Seele zu erwerben. Auch befinde ich mich an einem heiligen Orte. Sollte ich mich entschließen müssen, das Gebiet Seiner Heiligkeit zu verlassen, so würden Ew. Durchlaucht durch Prudenzia (Vittoria's langjährige Kammerfrau) davon hören.“[1] Und Kardinal Pole schreibt im April an Kardinal Contarini: „Die erlauchte Frau Marchesa di Pescara ist augenblicklich in Orvieto, wo sie sich in ein Kloster zurückgezogen hat. Sie schreibt mir, daß sie am Leben der Nonnen und an ihrem Umgange so große Freude habe, daß ihr sei, als verkehre sie mit Engeln. Glücklich die Seelen, die zu solcher Einsicht vordringen“. —

Für die Freiheit und den Schwung ihres Geistes spricht auch der Umstand, daß einige ihrer besten Dichtungen in dieser Zeit entstanden sind. Von Gefahren umringt, von persönlichem und fremdem Leid getroffen, führte sie ein Leben der Sammlung und des inneren Friedens, das sie zu fortgesetzter Geistesarbeit befähigte. Sie pflegte ausgedehnte und gehaltvolle Korrespondenz und verfaßte eine große Anzahl geistlicher Gedichte. Eine in terza rima wiedergegebene Vision des Erlösungswerkes, Trionfo di Christo, soll in Orvieto entstanden sein. Im August kehrte sie auf kurze Zeit nach Rom zurück und ging dann nach Viterbo, wo wir sie bei Erwähnung der Hiobspost über Ochino bereits gefunden haben.

Ein glänzender Lichtstrahl menschlichen Glückes fällt auf Vittoria's Lebensabend durch ihre Freundschaft mit Michelangelo. Wann sie sich kennen lernten, wissen wir nicht.

1) Carteggio CXXXVIII.



Die ersten schriftlichen Verkehrserinnerungen zwischen ihnen datieren aus dem Jahre 1538. Aber ihr Ton läßt auf eine bereits erprobte, ihrer selbst sichere Freundschaft schließen. Michelangelo, 1475 geboren, war damals 63 Jahre alt. Leidenschaftlich, stolz, durch viele Erfahrungen verbittert, gegen jede Fessel anstürmend, als Sohn und Bruder vorbildlich, als Künstler in Bildhauerei, Baukunst und Malerei weltbeherrschend, als Dichter und Techniker hervorragend war er einsam durchs Leben gegangen. Aus Rom hatte er als junger Mensch seinen Angehörigen nach Florenz geschrieben, er habe keine Freunde, benötige keine und verlange nicht danach. Die Tragödie Savonarola's, dann die Schmach seiner Vaterstadt hatte er mit flammender Entrüstung miterlebt, später an den Päpsten zwar kunstsinnige, aber launenhafte und tyrannische Schutzherren gefunden. In religiösem Glauben stets unerschüttert, hatte die Hingebung an dessen ewige Objekte unter der zusetzenden Schärfe der Lebenserfahrungen gelitten. In Vittoria trat ihm eine Frau entgegen, der Religion das Leben der Seele war, die über der Welt stehend, aber nicht weltfremd, selbstlos und Liebe spendend, den Stürmen, Zweifeln und Trübsalen des Lebens entrückt schien. Michelangelo faßte glühende Bewunderung für sie, die durch zartes Verständnis, sinniges Bewundern seiner Kunst und mütterliche Sorge für seine ethische Vollendung auf ihn einging. Mit Milde und Liebesstrenge zugleich hat sie ihn beglückt, geleitet, angespornt und gefesselt. Er spricht das an vielen Stellen aus, am schönsten in einem Sonett, dessen schöne deutsche Übertragung doch nur das Skelett des Originales wiederzugeben imstande ist:

> Von eines Menschen Form den Geist erfüllt,
> Beginnt, was vor den innern Blick getreten,
> Der Künstler als ein erst Modell zu kneten
> In schlichtem Ton, der kaum die Form enthüllt.
>
> Doch dann im Marmor, langsam, Schlag auf Schlag
> Lockt die Gestalt der Meißel aus dem Steine,
> Damit sie, rein, wie er gewollt, erscheine,
> Und neu beseelt erblickt sie so den Tag.



So ich, wie ich zuerst war: nur mein eigen
Modell, durch Dich erst, Herrin, neugeartet,
In höherer Vollendung mich zu zeigen.

Bald gibst Du zu, was fehlt, dann wieder waltest
Du scharf mit Feilen, — aber was erwartet
Mein wildes Herz, wenn Du es umgestaltest?[1])

Von Michelangelo selbst, und aus den Aufzeichnungen Vasaris wissen wir, daß zwischen der Marchesa und dem gewaltigsten aller Künstler ein reger Briefverkehr stattgefunden hat. Nur wenige Briefe sind auf uns gekommen, zwei von ihm und fünf von ihr. Sie sind von eigener Prägung und Innigkeit. Vittoria hatte den Freund durch irgendwelche Gaben erfreut — welcher Art sie waren, ist unerwähnt. Er antwortet darauf:

„Bevor ich, Signora, die Gegenstände annahm, welche Ew. Herrlichkeit mir wiederholt angeboten hatte, wollte ich, um mich nach meinem Vermögen der Gabe minder unwürdig zu zeigen, etwas mit meiner Hand für Euch machen. Da ich aber erkannt, daß Gottes Gnade sich nicht erkaufen läßt, und daß Euch warten lassen schweres Unrecht ist, sage ich mea culpa, und nehme gedachte Gegenstände freudig an. Wenn ich sie besitze, nicht um sie in meinem Hause zu haben, sondern um in ihrem Hause zu sein, werde ich mich ins Paradies versetzt glauben. Dafür werde ich Euch noch mehr verpflichtet sein, wenn es möglich ist, meine Verpflichtung zu steigern.“[2])

Condivi berichtet von der Zeichnung einer Pietà, die Michelangelo der Marchesa widmete. Ihren Dank spricht sie in folgenden Zeilen aus:

„Eure Schöpfungen rufen mit Gewalt das Urteil des Beschauers hervor. Ich sprach von der Steigerung des Wertes vollkommener Dinge und habe erkannt, daß omnia possibili sunt credenti. Ich setzte auf Gott volles Vertrauen, er werde Euch Gnade schenken, diesen Christus zu bilden. Und dann

---

1) Übersetzung von Hermann Grimm, Leben Michelangelos.

2) Milanesi, lettere di Michelangelo.



sah ich denselben so überaus prachtvoll, daß er in jeder Hinsicht mein Erwarten übertrifft. Durch geschaute Wunder ermutigt, ersehnte ich, was ich jetzt staunend erreicht erblicke, daß nämlich das Werk zu höchster Vollkommenheit gediehen ist, und man nicht so viel, geschweige mehr verlangen konnte. Ich freue mich, daß der Engel zur Rechten der Schönere ist: denn Michael wird Euch, Michelangelo, am jüngsten Tage zur Rechten des Vaters stellen. Und ich weiß nicht, wie ich Euch anders dienen kann, als indem ich zum süßen Christus, den Ihr so schön und vollkommen gemalt habt, darum bitte. Euch aber bitte ich, über mich als die Eurige in Allem zu verfügen." [1])

Sein nimmersattes Begehren nach Briefen von ihr weiß sie in zartem, halb spielendem Tone zu beschwichtigen. Sie schreibt:

Herrlichster Messer Michelangelo! Eueren Brief habe ich nicht früher erwidert, weil er eigentlich eine Antwort auf den meinigen war. Und ich dachte, daß, wenn Ihr und ich fortgesetzt so viel schrieben, wie es meiner Verbundenheit und Eurer Ergebenheit entspricht, ich hier in der Kapelle der hl. Katharina zu den festgesetzten Stunden beim Gebete der Schwestern fehlen würde, während Ihr verhindert würdet, wie bisher, von früh an den Tag hindurch mit den Gebilden Eurer Hände süße Unterhaltung zu pflegen, mit jenen Bildern, die ja so vernehmbar zu Euch reden, wie zu mir die lebendigen Menschen meiner Umgebung. Und also würde ich den Bräuten Christi zu wenig tun, Ihr aber seinem Statthalter. Da ich aber unsere unerschütterliche Freundschaft und treue Zuneigung als in Christo geknüpft erkenne, so scheint es mir überflüssig, Euch durch meine Briefe die stets wiederholte Versicherung davon zu entlocken. Lieber warte ich mit stets willigem Gemüt auf die Gelegenheit, Euch mit der Tat zu dienen. Und ich flehe zum Herrn, von welchem Ihr vor meiner Abreise von Rom mit so glühendem und demutsvollem Herzen zu mir redetet, daß ich bei meiner Rückkehr sein Bild durch lebendigen Glauben Eurer

1) Carteggio CXXIV.



Seele so lebenswahr eingeprägt finden möge, wie Ihr es in dem Bilde der Samariterin für mich dargestellt habt.[1]) Und stets empfehle ich mich Euch und auch Eurem Urbino. Euch zu Diensten bereit Die Marchesa di Pescara.

Aus dem Kloster Sta Catarina von Viterbo, den 20. Juli. An meinen mehr als herrlichen und mehr als sehr lieben M. Michelangelo Buonarotti."

Condivi schreibt über Michelangelo:

„Ganz besonders war er der Marchesa di Pescara zugetan, deren göttlicher Geist ihn mit Liebe erfüllte, während er seinerseits von ihr herzlich geliebt wurde. Er erhielt von ihr Briefe voller Innigkeit, wie sie solchem Herzen entströmt. Öfter ist sie von Viterbo oder von anderen Orten nach Rom gereist, um Michelangelo zu sehen; und er war so von Liebe zu ihr erfüllt, daß ich mich erinnere, von ihm gehört zu haben, nichts bedauere er mehr, als daß er, da er sie bei ihrem Scheiden von der Welt besuchte, nur ihre Hand geküßt habe, nicht auch ihre Stirn und ihre Wangen. Nach ihrem Tode war er lange von Schmerz überwältigt und wie von Sinnen."

Michelangelo hat in dieser Liebe den Lebensinhalt gefunden. Für Vittoria war sie eine schöne, sie bereichernde Episode. Das Ja und Amen ihrer Seele lag in Sphären, die keine menschliche Liebe, auch nicht die eines Michelangelo zu erreichen vermag.

Im Frühjahr 1543 wurde Vittoria von so schwerer Krankheit befallen, daß ihre Freunde längere Zeit für ihr Leben zitterten. Vittoria selbst schreibt am 15. Juli dieses oder des folgenden Jahres (Jahresangabe fehlt) an Kardinal Pole:

„Wohl hatte ich den Wunsch zu Gott zu gehen, aber auch das Bestreben, dem Arzte zu gehorchen, da ich ja von Ew. Herrlichkeit war belehrt worden, daß es so pflichtmäßig sei.

1) Vasari spricht von einer Abbildung der Samariterin am Brunnen, die Michelangelo für die Marchesa gemacht habe.



Oft konnte ich nicht verstehen, wie dieses zweifache Verlangen mit der Liebe zur ersten Ursache sich vereinen lasse. Jetzt danke ich Gott, der Eurer Herrlichkeit eingab, es mir durch Ihren Brief so klar zu machen. Was ich bisher aus Gehorsam tat, werde ich fortan aus der Absicht tun, mich nicht zu versündigen. Unser Herr weiß, daß ich nur deßhalb so sehnlich wünsche, mit Ew. Herrlichkeit zu sprechen, weil ich bei Ihnen eine Geistesart finde, die nur den Geist fühlt, und welche mich zu jener Lichtfülle emporhebt, die mich nicht bei meinem eigenen Elende verweilen läßt. Durch erhabene Begriffe lassen Sie mich die Größe dessen ahnen, was droben ist, und dagegen unsere irdische Niedrigkeit und Nichtigkeit erkennen, und wie alles Geschöpfliche uns dahin fördern müsse, und daß wir uns selbst nur finden in Ihm, der alles ist. Wird es mir nun in Gnaden verliehen, bald zu ihm gehen zu dürfen, so habe ich um so mehr das Bedürfnis, mit Ew. Herrlichkeit zu reden. Nicht etwa wegen Angst, Zweifel oder Beschwerden, die ich hätte, und die ich nicht fürchte um des Erbarmens willen dessen, der uns sicherstellt. Sondern weil jedes Mal, wo Ew. Herrlichkeit zu mir spricht vom wunderbaren Opfer, vom ewigen Ziele, von der Liebe, die uns zuerst geliebt, indem Sie zugleich das Schwert des Wortes gegen jedes Selbstvertrauen erheben, dieses bewirkt, daß die Seele wie von Flügeln getragen, ruhig schwebt, sicher sich fühlend, das ersehnte Nest zu erreichen. Und es wird mir beim Verkehr mit Ew. Herrlichkeit, als hörte ich den Freund des Bräutigams, der mich vorbereitet, mich ruft und will, daß ich, darüber redend, angespornt und getröstet werde. Und je geringer ich bin, um so größer finde ich die Herablassung Ew. Herrlichkeit. Unser Gott und Herr schütze Sie, wie ich es ersehne. Ich küsse Ihre Hand für das Arzneimittel, welches Sie mir schicken ließen, und für die Briefe der Ärzte: am meisten aber für Ihren Brief und Ihren beabsichtigten Besuch, den Gott glücklich und sicher gestatte. Was mich betrifft, so kann ich wohl nicht sagen, daß ich gesund bin, denn ich würde dadurch dem Arzte widersprechen. Ich kann aber auch nicht sagen, daß ich mich sehr krank fühle. So will



ich denn sagen, daß es mir viel besser geht, besonders wohl des Trostes wegen, den Ew. Herrlichkeit mir spendet, und der noch größer wäre, müßte ich nicht die Reise für Sie fürchten. Die Güte Gottes schütze Sie." [1])

Ein Arzt und Gelehrter aus Verona, Girolamo Fracastoro schreibt an Carlo Gualteruzzi, Vittorias langjährigen Sekretär:

„Was den Zustand der erlauchten Marchesa betrifft, so ist dies meine Meinung: Gleich wie der Leib, wenn er die Seele beherrscht, deren Gesundheit schädigt, so untergräbt der Geist die Gesundheit des Leibes, wenn er als Tyrann auftritt, und nicht wie ein gerechter Herr; es wird dann das Band zerrissen, welches beide zusammenhält, — eine Sünde gegen die Klugheit und Liebe. Denn nach Gottes Willen ist uns, so lange wir als Pilger hienieden wallen, dieser Gefährte notwendig. Wir sollen daher für ihn Sorge tragen und dem Diener nicht entziehen, was er braucht. Ich habe diese kurze Auslassung hierher gesetzt, weil ich glaube, daß die Leiden der Marchesa durch dieselbe in ihrer Ursache bezeichnet werden. Wohl bin ich überzeugt, daß ein Verstand wie der ihre das besser einsieht als ich; aber der Irrtum geht nicht gleich auf große, allgemein gültige Dinge, sondern auf Einzelheiten. Da eben liegt die Schwierigkeit: nicht bei Dingen, wo man eine Abweichung vom Rechten sofort wahrnimmt, sondern bei solchen, wo die Abweichung gering und daher unmerklich ist. Dieses Kleine aber, stets wiederholt, wird groß und macht sich geltend. Es ist oft schwer, das rechte Maß zu bestimmen für das, was dem Herrn, und das, was dem Diener zukommt. Und deshalb, Messer Carlo, wünsche ich, es fände sich ein Seelenarzt, welcher, das Tun und Lassen der Marchesa genau erwägend, dem Herrn gäbe, was ihm gebührt, aber auch dem Diener das, was ihm zukommt. Klug müßte dieser Arzt sein und von solchem Ansehen, daß ihre Herrlichkeit ihm glauben und folgen würde, wie dem hochwürdigsten Herrn Kardinal von England. Sonst werden

1) Carteggio CLIV.



wir es mit ansehen müssen, wie dieses schöne Licht auslöscht und unseren Augen entzogen wird, was Gott in seiner Güte abwenden möge! Verona, am 12. August 1544."

Unter der Leitung von Kardinal Pole hat wohl Vittoria jene „giusta misura e bilancia", welche der Veroneser Gelehrte für sie wünschte, gefunden. Ende 1544 kehrte sie aus Viterbo nach Rom zurück.

Die letzten Jahre brachten noch schmerzliche Verluste im Kreise der ihr Nächststehenden. Am 30. Dezember verschied in seiner Bischofsstadt, von seinen Untergebenen und der Einwohnerschaft Verona's wie ein Heiliger verehrt, ihr alter Freund Giberti. Und auch der Mann, den sie erzogen und mütterlich geliebt hatte, und der ihr später wie ein Bruder gewesen, sollte ihr entrissen werden, der Marchese del Vasto.

Kardinal Bembo, der Vittoria nicht innerlich näher stehen konnte, mit dem sie aber viel gemeinsames Erinnern und literarische Interessen teilte, starb vor ihr im Januar 1547.

Vittoria verlebt ihre letzten Jahre im Kloster der Benediktinerinnen S. Anna de' Funari. In Rom mußte der Ruin ihres Hauses fortwährend und schmerzlich in ihr Bewußtsein treten. Aus ihrer Korrespondenz in diesen Tagen spricht tiefer Friede. Es war der herbe aber unerschütterliche Friede jener, die auf alles Irdische verzichtend, nur „suchen was droben ist", und es dem Wesen nach besitzen. Sie schreibt am 27. Mai 1547 an Kardinal Morone:

„Ich fühle mich sehr zufrieden in diesem vereinsamten Rom und in der Gemeinde dieser reinen, lieben Bräute Christi, welche durch ihren inneren und äußeren Wandel ihm die Treue halten. Auch zeigt mir Christus, daß ich zu irdischen Geschäften nicht geeignet bin. Fiat voluntas Domini." [1]) —

Und an ihren Bruder: „Von mir kann ich nur sagen, daß es mir täglich besser geht. Der Ort ist trocken und angenehm und die Schwestern führen ein erbauliches Leben." Für ihren Neffen Fabrizio, Ascanios Sohn, schrieb sie eine ausführliche

1) Carteggio CLXXII.

Geschichte des Hauses Colonna. Drei lange Briefe an Constanza d'Avalos, Herzogin von Amalfi, del Vastos Schwester, behandeln geistliche Dinge. Der erste dieser Briefe schließt mit den Worten: „Betrachte, ich bitte Dich, Maria, unsere besondere Schutzfrau und Königin, wie sie das Wort Gottes, Fleisch geworden aus ihrem Fleische, erkennt und wie sie in Liebe erglüht, dieses ihr Fleisch in der lebendigen, ewigen Sonne zu erblicken; wie sie, beseligt in der Ruhe des Himmels, darüber frohlockt, daß aus ihrem Lichte Strahlen sprühen, welche von seiner Gnade erfüllt, die Seligen durchströmen, diese mit dem Lichte Gottes vereinend, zu welchem sein Erbarmen uns führen wolle." In einem anderen Briefe sagt sie: „Erwäge, wie sie (Maria), die den Urheber des Lebens ernährte, innerlich von ihm gespeist wird; wie sie, die ihn trug, von ihm getragen wird, wie sie, die ihn sanft von der Erde emporgehoben, von ihm in den Himmel erhöht ward, und wie er ihr für die Wachsamkeit, mit welcher sie seinen Schlaf umgab, ewigen Frieden als Lohn gewährt." [1])

Kardinal Pole begab sich im Frühjahr 1546 als Legat von Rom nach Trient. Vittoria, welche davon Kenntnis hatte, daß Häscher Heinrichs VIII. seinem Leben nachstrebten, hat sich um diese Reise viel Sorge gemacht. Der Kardinal gelangte glücklich nach Trient, wo er bis Juni 1546 verblieb, ging von dort nach Padua und war am 16. November wieder in Rom. Bald darauf erkrankte Vittoria so schwer, daß man es für angemessen hielt, sie aus dem Kloster nach dem Palazzo Cesarini zu überführen, wo sie ein stilles Gartenzimmer bezog. Der damalige Besitzer des Palazzo hatte eine Colonna (Giulia) zur Frau. Hier traf sie am 15. oder 18. Februar 1547 ihre letztwilligen Bestimmungen. Sie setzte ihren Bruder zum Erben ein, bedachte alle ihre Diener, auch die Klöster, in denen sie zeitweilig gelebt hatte, bestimmte große Summen für fromme Stiftungen, und neuntausend Scudi zu Kardinal Pole's freier Verfügung, eine

1) Carteggio CLXVIII.



Summme, die er ihrer Nichte Vittoria anläßlich deren Vermählung überwies. Beccadelli, der uns dies erzählt, bemerkt dazu, es sei dies ein Zug von Freigebigkeit, den die Meisten wohl lieber zu bewundern als nachzuahmen geneigt wären. Sie befahl, ihre Leiche zu bestatten nach den Bestimmungen der Äbtissin des Klosters, wo sie zuletzt verweilt, und nach der Sitte dieses Klosters. Sie unterschrieb das Dokument: Ita testavi, ego Victoria Columna. Am 25. Februar entschlief sie sanft. Michelangelo war noch zuletzt bei ihr. Die Leiche wurde noch am selben Tage nach St. Anna gebracht und dort bestattet. Kein Denkmal hat ihre Ruhestätte bezeichnet. Die Frau, welche allen irdischen Glanz geflohen, hat auch im Tode die Demut und Verborgenheit gefunden, die ihrer Größe am besten steht.

Folgendes, von ihr verfaßtes Gebet hat Reumont aus dem Lateinischen übertragen:

„Gewähre mir, ich bitte Dich darum, o Herr, daß ich in jener Demut des Geistes, welche meiner Niedrigkeit ziemt, und jenem Aufwärtsstreben des Gemütes, welches Deine Hoheit verlangt, Dich immer anbete; daß ich in der Furcht, welche Deine Gerechtigkeit einflößt, und in der Hoffnung, welche Deine Milde gestattet, beständig lebe, und mich Dir dem Allmächtigen unterwerfe, dem Allwissenden die Führung anheimgebe, zu Dir als dem Vollkommensten und Besten mich wende. Ich bitte Dich, o gütigster Vater, daß Deine lebendige Flamme mich reinige, Dein helles Licht mich erleuchte, und die inbrünstige Liebe zu Dir so in mir wirke, daß ich, durch kein Hindernis menschlicher Dinge gehalten, glücklich und sicher zu Dir zurückkehre."

Ein Rückblick auf ihr Leben und Sterben läßt auf die Wirksamkeit ihres Gebetes schließen.

Therese Boeselager-Stolberg.



LIX.

Der Sieg der katholischen Weltanschauung.

Von Domkaplan Simon Geiger, Augsburg.

(Schluß.)

Der deutsche Idealismus hat zur Katastrophe geführt, einer Katastrophe des Geisteslebens, die an Ausmaß und Größe der politischen in den vergangenen Jahren nicht nachsteht. Der Gradmesser dafür ist die Wertschätzung der Person Christi. Man braucht nur die Literatur der vergangenen Jahrzehnte verfolgt zu haben, um zu wissen, daß der Leugnung seiner Gottheit, das heißt des inneren Wunders, notwendig die seiner Existenz folgen mußte. Man kann höchstens darüber im Zweifel sein, wer weiter in die Irre gegangen ist: Hartmann und Drews, die von philosophischen Ideen aus seine Existenz leugneten und das Evangelium in Mythus auflösten, oder der Irrenarzt Lommer und der Theologe Rasmussen, die Christus für pathologisch erklärten. Das bedeutet jedenfalls grundsätzliche Loslösung von Christus. Aber das deutsche Geistesleben hat diese eigentlich folgerichtige Konsequenz nicht gezogen. Trotz Schopenhauer und Nietzsche steht Christus im Mittelpunkt des Denkens; die alte Frage: „Was haltet ihr von Christus? Wessen Sohn ist er?" (Matth. 22/52) ist bis zur Stunde die brennendste Menschheitsfrage geblieben, an der die Geister sich entzünden und — scheiden. Kiefl hat neuestens auch in Dunkmann einen Sekundanten gefunden: wie ersterer die Leugnung der Gottheit Christi durch Hartmann und Drews als logische Folgerichtigkeit auf dem Boden der deutschen, nachkantischen Spekulation erklärt hat,[1]) so hat Dunkmann

1) Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie. Mainz, Kirchheim 1911.



ein scharfes „Entweder — Oder“ zwischen Christentum und Idealismus gezogen.

Christus, der verheißene Messias, der Stifter des Christentums, ist nicht nur der Grund und Eckstein aller Kultur und muß es bleiben, wofern nicht alles zusammenstürzen und in heidnische Barbarei zurücksinken soll, sondern Gipfel alles religiösen und sittlichen Lebens. Aber eben in der Feststellung dieser Tatsachen liegt auch das Vernichtungsurteil der modern liberalen protestantischen Theologie. Es ist doch nicht vertrauenerweckend für die Wissenschaft, wenn erst die geschichtlichen Quellen für das Leben Jesu verschüttet werden, deren Wiederausgrabung, die mühevolle Geistesarbeit von einem halben Jahrhundert, die Echtheit der katholischen Tradition bestätigt hat; wenn dann wiederum die religionsgeschichtliche Forschung die überragende Gestalt Jesu von Nazareth und seine Ethik versinken läßt in den Strom religionsgeschichtlicher Entwickelung; wenn die quellengeschichtliche Forschung das Werden der Evangelien vor 1900 Jahren bis in die Einzelheiten aufspüren will und ohnmächtig steht vor dem Ergebnis, daß die Worte Jesu, trotz der Nivellierungsversuche der Religionswissenschaft das höchste Ideal menschlicher Gesittung, nicht zu trennen sind von seinen Taten; all diesen Gedankengängen liegt doch gewiß nur die eine Voraussetzung zu Grunde: um keinen Preis eine Anerkennung des Übernatürlichen, des Wunders. Angesichts solch innerer Zersetzung erstrahlt sieghaft das Jesusbild der katholischen Kirche, das die Königsinsignien der Gottheit trägt; das Jesusbild der katholischen Kirche, das als Leuchtturm der Wahrheit und des Lebens durch die Jahrhunderte strahlt, das als Fundament aller Kultur bleiben muß, weil es schlechterdings durch kein anderes, auch nicht durch indische Weisheit zu ersetzen ist.

Das Gesagte gilt vor allem auch in unseren Tagen in einer Zeit der sozial aufgeregten Massen. Ausgehend von dem Hegel'schen Entwicklungsgedanken lassen seine nach links orientierten Schüler Christus hervorgehen aus der Hefe der

antiken Kultur, aus dem Massenproletariat der römischen Kaiserzeit. So ist Christus nach Kalthoff, Kautsky und Maurenbrecher ein sozialer Agitator, sein Evangelium ein sozialistisch-kommunistisches Manifest. A. Drews landet, die Entwertung der Persönlichkeit seines Meisters E. v. Hartmann konsequent zu Ende denkend, bei der Christusmythe an. Die Mythen Asiens, die Logoslehre der hellenistischen Philosophie, jüdischer Messiasglaube, die vom Osten wandernden Mysterienkulte sind die Elemente für einen vorchristlichen Jesus, die in dem Zimmermannssohne von Nazareth zusammenfließen und sich weiterentwickeln. Die synoptischen Evangelienberichte sind die Vergeschichtlichung des Mythus, die Ethik Jesu der Niederschlag der Stoa; die johanneische Überlieferung die Reaktion gegen die Gnosis, das heißt die Verflüchtigung des Christentums im Denken. Paulus vergeistigt das Christentum im Sinne der platonischen Idee; Christus ist also eine metaphysische Wesenheit, ein idealer Mensch, der Inbegriff allen menschlichen Seins.

Ein ungeheuerer Sturm der Entrüstung ging durch die gelehrte Welt. Aus dem gewaltigen Geisterkampf, der im Anschluß an Drew's Christusmythe entbrannte, ist als bemerkenswerteste Feststellung zu nennen das Zeugnis für die katholische Kirche von einem Anhänger Drew's: „Das Feste, auf das die Geschichte des Christentums aufgebaut werden muß, das ist sein Ergebnis, die Kirche. Aus ihrem Wesen gewinnt man die Erkenntnis ihrer Grundlagen, die Methode für die Erkenntnis des Urchristentums, dessen natürliches Produkt, nicht Abfall und Verdrehung sie ist.“ Die katholische Kirche ist mit dem Christentum als eins zu setzen, „hier und nur hier ist der feste Punkt, auf dem sicher aufzubauen ist“.

Letzten Endes hat Drews selbst offen erklärt: „Das Christentum als Religion und Kirche steht und fällt in all seinen verschiedenen Formen und Schattierungen mit dem Glauben an einen historischen Jesus.“ Damit ist das Vernichtungsurteil gesprochen für jene Arbeit von (protestantischen)



Theologen, die ein Christentum aufbauen wollen ohne den historischen Christus, lediglich auf Ideen, hier vor allem der Ideé von der Erlösung.

Die Kritik Arthur Drews' ist ein Vernichtungsurteil aber auch des Heroenkultes, zu dem das Christentum in einem Teile der protestantischen Theologen herabgesunken ist, die nur den historischen Jesus gelten lassen. Albrecht Rietschl ist es gewesen, der, auf Kant und Lotze fußend, das Christentum einzig auf die Persönlichkeit Jesu stellte als der einzigen Quelle aller Offenbarung. Religion, also auch das Christentum ist nicht Gegenstand spekulativer Erkenntnis, sondern Erlebnis, Gefühl, also irrational. Und Christus ist die unübertreffliche Offenbarung, deren Wesen in dem Satze gipfelt: Gott ist die Liebe (Joh. 4,16). Auf der Christologie Rietschl's ist die Dogmengeschichte seines größten Schülers und des genialsten Theologen des Protestantismus liberaler Richtung aufgebaut, Adolf Harnack. Die Religionsgeschichte der Schüler des letzteren bewegt sich jedoch weitab von den Bahnen des Lehrers, indem sie, konsequent die historische Methode des Meisters fortentwickelnd, das ganze Christentum als eine großartige Synthese, als Synkretismus aus den Religionen der Völker entstanden sein lassen und den Hegel-Darwin'schen Entwicklungsgedanken auf die Theologie übertragen. Das Dogma ist von diesem Standpunkt aus Erstarrung, Versteinerung, Tod, die katholische Kirche Abfall vom Christentum Christi, die Dogmatik hellenistische Spekulation, wogegen die Religion außerhalb des Dogmas, ja gegen dasselbe lebt. So gelangt die moderne Forschung zu einer Scheidung zwischen einem historischen Jesus und einem dogmatischen Christus, dem Christus des Glaubens, des frommen Gemütes, der dichtenden Fantasie, im Gegensatz zur historischen Persönlichkeit Jesu von Nazareth, von dem sorgfältig alle übernatürlichen Züge ausgetilgt sind, auf den der Glaube und der Enthusiasmus der Gläubigen die geistige Idee, den dogmatischen Christus, den Christus als Brennpunkt aller ethischen und religiösen Kräfte übertragen haben. Und doch erklärt Kiefl



eben diese Unterscheidung eines historischen Jesus und eines dogmatischen Christus für einen feierlichen Bankerott der Theologie überhaupt. In der Tat gibt es kaum größere Differenzen unter den Gelehrten als in der Würdigung Jesu als historischer Persönlichkeit. Dem Verfasser dies erklärte einmal ein protestantischer Geistlicher die Frage: „Wer ist Christus", beantworte jeder protestantische Geistliche anders. Der dogmatische Christus, der Christus des Glaubens muß der Jesus der Geschichte sein, oder er ist ein Phantom.

Es erübrigt noch einen Blick zu tun auf die katholische Theologie in ihrer Stellung zum modernen Geistesleben. Pius IX. hat im Syllabus eine scharfe Trennungslinie gezogen zwischen den Errungenschaften der spezifisch modernen geistigen Kultur und der katholischen Weltanschauung. Seitdem gilt sie als verfehmt, als inferior, ein Gegenstand mitleidigen Achselzuckens. Was Wunder, daß edle Geister an einer Versöhnung katholischen Denkens und modernen Geisteslebens arbeiteten. Aber die sich darum mühten, sind der Gefahr nicht entkommen, den katholischen Glauben zu gefährden. Diese Gefahr abgewendet zu haben, ist die Tat des zehnten Pius in seiner berühmten Modernismusenzyklika 1907. Unter Modernismus ist jene Art von Religion und ein Christentum gekennzeichnet, das sich als Versuch einer Verschmelzung von positiver Offenbarung und jenem modernen Denken erweist, dessen Kerngedanken der idealistischen Philosophie entstammen, wornach der Menschengeist Urheber und Norm aller Wahrheit ist, auch der religiösen. Wenn Papst Pius diesen Versuch verworfen hat, so hat kein anderer ihm Recht gegeben, als E. von Hartmann, der eine Aussöhnung zwischen Christentum und modernem Denken für unmöglich erklärte, weil dieser Versuch eine Auflösung des Christentums bedeutet. Er ist es gewesen, der das System des Modernismus, wie es Pius X. zeichnete und wie es sich bei Lypsius am klarsten ausgebaut findet, durch seine vernichtende Kritik als unhaltbar erwiesen hat.



Inzwischen hat der Modernismus, der in Deutschland kaum nennenswerte Anhänger gefunden hat, seine Hauptstoßkraft verloren; Weltkrieg und Revolution haben als Resultat zu Tage gefördert das scharfe Entweder — Oder, die Wahl zwischen ganzem Christentum mit all seinen Folgerungen für das praktische Leben, oder Verzweiflung an der Wahrheit, Unglauben der Massen und radikalen Revolutionsgeist. Die weiten Schichten unseres Volkes haben aus der Weltanschauung des pantheistischen Idealismus, der als breite Unterströmung die protestantische Theologie, besonders deren volkstümliche Ableger (vergl. Lotzky „Vom Erleben Gottes" oder Chamberlain „Mensch und Gott") beherrscht und, wie Scheler ausführt (Vom Ewigen im Menschen) die Religion der Elite der gebildeten Schicht ist, die Konsequenz für sich gezogen; sie leben den wissenschaftlich gründlich überwundenen Materialismus des Geisteslebens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts praktisch aus. Die Reaktion dagegen führt die Menschen von heute dem Spiritismns und der Theosophie oder einer der wie Pilze aufschießenden Sekten in die Arme. Das Schicksal der protestantischen Theologie in unseren Tagen muß ein Warnungssignal werden für alle denkenden Katholiken. Die Trennung von Glauben und Wissen, die Fundamentierung der Religion auf das Gefühl nach Schleiermacher, der hierin die Konsequenz aus Luther und Kant zieht, ist nicht minder bedrohlich für ihren Bestand als die Verabsolutierung der Vernunft, die Rationalisierung der Dogmen und der Offenbarung. So steht denn am Ende dieser Entwickelung nicht zu Unrecht die Frage von David Friedrich Strauß: „Sind wir noch Christen?" Er hat sie unter dem Beifall von E. von Hartmann mit Nein beantwortet und damit den Bankerott erklärt all der Versuche, das christliche Dogma mit den modernen Geistesgrundlagen auszusöhnen.

Für die wissenschaftliche Theologie gibt es nur zwei Wege: Der eine ist Religionsgeschichte, die das Christentum betrachtet als eine Welle im Strom der Entwickelung. Allein dieser Entwickelungsgedanke ist nicht nur auf naturwissen-



schaftlichem Gebiete längst zurückgeführt auf den bescheidenen Geltungsbereich der erweisbaren Wirklichkeit, wenn er leider auch noch im Gegensatz zur strengen Wissenschaft die Hochflut der populär wissenschaftlichen Darstellungen beherrscht. Im Bereich der Religion ist er brüchig geworden schon im Fundament, nämlich in der Erklärung des Ursprungs der Gottesidee. Langsam aber sieghaft bestätigt die neueste Forschung der Völkerkunde, vor allem die Erforschung der primitiven Religionen die katholische Auffassung, daß am Anfang der Menschengeschichte nicht ein Tiefstand religiösen Glaubens und Lebens anzunehmen ist, von dem aus mit fortschreitender Kultur auch die Religionen zu vollkommeneren und edleren Formen fortgeschritten seien, sondern Heidentum, Götzendienst sind Abfall von ursprünglich reinen, wenn auch einfachen Religionsformen. In dem gleichen Maße erwiesen sich die Thesen des Panbabylonismus als Übereilung und oft lächerliche Übertreibungen, wie auch die natürliche Herleitung des Christentums aus der religiösen Vor- und Umwelt an den harten Tatsachen des Evangeliums und seiner einzigartigen Stellung in der Weltgeschichte scheitert. Die so viel betonte Voraussetzungslosigkeit der modernen Wissenschaft hat hier so oft versagt zum Schaden für das Ansehen der wahren Wissenschaft. [1])

Der andere Weg, der übrig bleibt, heißt zurück zur Scholastik.

Das ist denn die Losung der Kirche. Was soll es damit für eine Bedeutung haben? Daß die neueren philosophischen Systeme nicht taugen für einen Unterbau der katholischen Offenbarungswahrheiten, ist klar, wenn die philosophische Entwickelung anlangt beim Relativismus und Skeptizismus. Also greift die Kirche zurück auf die Schule, in deren grundsätzlicher Methode es liegt, die Wahrheit entgegenzunehmen,

1) Vergleiche als trauriges Zeugnis solch „wissenschaftlich voraussetzungsloser Forschung" Friedrich Delitzsch „Die große Täuschung." 1920.



wo sie ihre Lichtstrahlen aufleuchten läßt. Die Scholastik ist nicht eine originelle Geistesschöpfung mittelalterlicher Denker. Was Plato und Aristoteles an unvergänglichen Werten in ihrer Philosophie hinterlassen, das hat die „philosophia perennis" eingebaut in die christliche Gedankenwelt. Diese Philosophie hat gewiß eine Voraussetzung: Gott, die ewige Wahrheit, die sich offenbart in den Gesetzen der Natur und des Geistes. Ist diese Voraussetzung unwert Grundlage einer umfassenden Philosophie zu sein? Und Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft ist ein eitler Wahn. Auf dem Nichts kann nicht eine geistige Bewegung stehen, die sich zur Aufgabe stellt, das Sein in der Entfaltung bis zum Absoluten darzustellen.

Die neueste Wendung der Philosophie ist denn auch eine Annäherung an die katholische Weltanschauung. Rudolf Eucken ist bemüht, den Pantheismus zu überwinden. Innerlichkeit, Liebe und Ewigkeit fordert er für das heutige Geistesleben zurück, sonst läuft der Kulturprozeß auf eine Zerstörung des geistigen Lebens hinaus. Sicherung dieses Lebens bietet nur die Religion, die Religion des Christentums. Ist seine Auffassung Gottes als Persönlichkeit im theistischen Sinn schwankend, so daß zum Beispiel Mausbach sein System in den Monismus einreihen zu müssen glaubt, so ist doch eines sicher, daß Rudolf Eucken die Religion des Christentums bejaht als souveräne Herrscherin des gesamten Lebens, als Geistesreligion, als Erlösungsreligion, die in der Gnade dem Leben himmlische Kraft zuführt, als sittliche Tat. Die Idee der Menschwerdung ist das Zentraldogma der christlichen Religion, die notwendige Folge daraus die Kirche als Trägerin der Idee vom Reich Gottes auf Erden.

Gewaltig ist seine Kritik der modernen Kultur; gewaltig ist sein Ruf zurück zur Religion. So hat auch er die Frage neu gestellt: „Können wir noch Christen sein?" Er hat sie mit Ja beantwortet und seine Philosophie zieht die Konsequenz: wir müssen es sein.

Rudolf Eucken hat am Christentum Kritik geübt, an der katholischen Kirche ganz besonders; auch den Protestantis-

mus hält er für unfähig zur Erfüllung der gewaltigen Aufgaben des Christentums an der Gegenwart. Aber wenn er selbst zugibt, daß das Christentum seine großen Aufgaben für das Geistesleben nur geleistet habe durch seine metaphysischen und geschichtlichen Voraussetzungen, das heißt durch den Glauben an Jesus, den Sohn Gottes, so ergibt sich von seinen eigenen Voraussetzungen aus folgerichtig für die Gegenwart: Zurück zum vollen Glauben an Jesus, den Sohn Gottes, das heißt dem Christentum der katholischen Kirche.

Der Sieg der katholischen Weltanschauung ist jedenfalls erst das Weltgericht, der Triumph Christi und seiner Heiligen. Niemand auf katholischer Seite wird glauben wollen, daß in absehbarer Zeit uns der Gedanke beglücken könnte, in einem Glauben die Menschheit zusammenzufügen wie in der Hochblüte des Mittelalters mit der sieghaften Herrschaft der katholischen Welt- und Lebensanschauung. Der antichristliche Geist ist in machtvoller Organisation, in internationaler Verbrüderung in voller Rüstung aufgetreten auf dem Kampfplatze des modernen Geisteslebens.

Sieg der katholischen Weltanschauung! Nicht als ob wir ihn in Händen hielten. Aber die Zuversicht haben wir, daß wir ihn erringen werden im Verein mit allen Geistern, die seit den Tagen des heiligen Paulus leiden und streiten für die Sache Christi. Diese Zuversicht belebt sich uns, wo wir an einem Wendepunkt der Geschichte angelangt, Umschau halten und in der Feuerpause des heißen Ringens Erfolge und Verluste prüfen und mit Befriedigung von unseren Führern vernehmen: Nicht ein gesichertes Ergebnis des modernen Forschens steht im Widerspruch mit den Tatsachen unseres Glaubens.

Wir müssen wohl weiter uns rüsten zur Abwehr. Auch zum Angriff. Wie die Kirchenväter aus den heidnischen Lehren die ewigen Wahrheiten aufleuchten sahen und diese *σπέρματα λόγου* sorgfältig sammelten zum geistigen Bau der mittelalterlich-katholischen Weltanschauung, so bleibt der katholischen Wissenschaft der Gegenwart die Aufgabe, sorg-



fältig die Wahrheiten zu suchen, die in den modernen Gedankensystemen eingeschlossen sind wie die Goldadern im Felsgestein. Den suchenden Geistern von heute, die in der Atmosphäre des Geisteslebens von heute aufgewachsen sind, soll die katholische Weltanschauung in ihrer wunderbaren Geschlossenheit entgegenleuchten als Sonne der Wahrheit, deren Licht in allem widerspiegelt, was aus der Wahrheit ist.

Dabei darf nicht verschwiegen werden, daß der Sieg der katholischen Weltanschauung nicht erstritten werden kann einzig und allein auf den Kathedern und in den Studierstuben der gelehrten Wissenschaft, sondern vor allem auch durch die lebendige Tat, die als Licht leuchtet zum Zeugnis für die „Sonne der Wahrheit".

LX.

Die Finanzen Frankreichs.

Der Kern, aus dem die französischen Absichten sich entwickeln, ist unzweifelhaft politisch. Auf dem europäischen Festland die Vormacht zu sein, vor deren Willen sich die anderen Staaten beugen, war stets das Ziel aller französischen Politiker, ohne Unterschied ihrer Weltanschauung. Der Blick der heutigen Franzosen geht weit über das Festland hinaus; er reicht über Asien und Afrika hin und sucht sich Möglichkeiten in Amerika zu bereiten.

In Europa gilt es der Vorherrschaft, die zum mindesten erheischt, daß Deutschland im Bann des französischen Geistes lebt. Um dazu zu gelangen, muß seine Aktionskraft und sein Aktionswille mit dem französischen in Harmonie gebracht werden. Das wird seit dem Frieden von Versailles durch Gewalt unternommen. Die Stärkung Polens, die



Förderungen aller neuen Staaten, die östliche Randpolitik gehören in dieses Kapitel.

Niemand kann sich darüber täuschen, daß diese Politik, insofern sie „Gewaltpolitik“ betreibt, letzten Endes zum Scheitern verurteilt ist. Wer sich allein auf das Schwert stützt, kommt durch das Schwert um. Exempla docent. Auch die der „Gewaltpolitik“ nahe verwandte Politik der „pénétration économique“, der wirtschaftlichen Durchdringung, kann nicht auf endgiltigen Erfolg rechnen. Der Mensch lebt nicht nur vom Brot und der Geist, die Seele, erweist sich schließlich als die stärkste Kraft. Wahre Staatskunst geht von geistigen Kräften aus. Während ein materialistisches Frankreich, wie das der Kirchengegner Briand, Viviani, Clémenceau, Poincaré wohl mit der Anwendung von Gewalt Scheinerfolge erzielen kann, bleibt ihm Dauerndes nicht beschieden. Anders wäre es mit einem wahrhaft christlichen Frankreich, das in der Welt der nach Erlösung rufenden Menschheit aller Zungen als Vertreter der Traditionen Papst Leos des Großen, der Karolinger und anderer erschiene. Es ist Aufgabe der französischen Katholiken, danach zu fragen, wie es damit bestellt ist.

Die Gewaltpolitik, welche vor allem Poincaré gegenüber Deutschland verfolgt, trägt durchaus jakobinische Züge, hat mit jenen Traditionen nichts gemein und ihre Ziele, wie ihre Wege, liegen ganz auf dem Gebiet des Materialismus modernster Schattierung. In der Bemäntelung dieser Politik steht an erster Stelle der beständige Hinweis auf die Lasten, welche Frankreich in Folge des Krieges trage. Das Argument ist leicht zu handhaben, nachdem die Schwäche und die Thorheit der deutschen revolutionären Machthaber die These, daß Deutschland die Schuld am Krieg trage, in Versailles unterschreiben ließen. Damit war der durch den Waffenstillstand geöffnete Weg verbreitert; der Weg, den in der Geschichte Europas bis dahin nur Gallien nach der Einnahme von Alesia gegangen war.

Bei der Betrachtung der Lasten, welche Frankreich trägt,



tritt die alte Beobachtung hervor, daß Revolutionen stets teuer sind und daß die Demokratie die kostspieligste Regierung ist. Daß die Finanzwirtschaft des ancien régime Schuld an der Revolution sei, ist eine längst widerlegte Fabel. Ohne die Revolution wäre die Lage binnen wenigen Jahren geordnet gewesen. Dagegen hat die Revolution zu lawinenartig anwachsender Schuldenlast geführt: ganz wie heute in Deutschland. Die Republik begann mit der Papiergeldwirtschaft, den Assignaten. Im September 1792 waren 2700 Millionen Livres Assignaten im Umlauf; im Juli 1793 5 Milliarden, im Dezember 1795 30 Milliarden, im Februar 1796 40 Milliarden. In derselben Zeit, 1793 bis 1797, stiegen die Zwangsanleihen, in Rente berechnet, auf 47 Millionen Livres. Dazu kamen die Gemeinde- und Departementsanleihen. Am 7. April 1795 wurde die Frankenwährung eingeführt. Sofort gab die Regierung für 1400 Millionen Franken Anweisungen auf Ländereien aus. Im Mai 1797 wurde beschlossen, die „Assignaten zu unterdrücken“, was die völlige Entwertung derselben bedeutete, und zwei Dritteile der Staatsschuld durch Anweisungen auf Ländereien zu decken. Das andere Drittel sollte als „konsolidierte Schuld“ bestehen.

Man mag an dieser Erinnerung den Weg messen, den die deutsche Republik geht.

Trotz dieser Maßregeln belief sich die Staatsschuld Frankreichs im Jahre 1800 auf über 46 Millionen Franken Rente, gleich 926 Millionen Franken Kapital. Nach Wiederherstellung der Staatsgewalt, unter dem Konsulat, begann die Neuordnung der Finanzen. Auch hier erscheint politische Stabilität, Macht (und Ausschaltung sozialistischer Phantasien) als Grundlage der Besserung. Im Gang der napoleonischen Kriege stieg die Staatsschuld auf 63 Millionen Fr. Rente, gleich 1266 Millionen Fr. Kapital. Der verdiente Finanzminister Baron Louis berechnet unter der Restauration die noch nicht liquidierten Schulden des Kaiserreichs auf 1448 Millionen Fr. Sie wurden mit 777 Millionen bezahlt.

Im Staatsbuch blieb der Saldo mit 34¼ Million Fr. Rente stehen. Der zweite Pariser Friede legte Frankreich die Zahlung von 700 Millionen Fr. auf. Ende 1821 war die Summe bezahlt, ohne daß die Entwicklung der wirtschaftlichen Blüte des Landes dadurch gestört wurde. Im Gegenteil, damals wuchs die Pariser Börse zu ihrer heutigen Bedeutung. — An „Entschädigungen für Ausländer“ sollte Frankreich damals 321 Millionen Fr. zahlen. Mit 16 Millionen Fr. Rente wurde der Posten aus der Welt geschafft. Die Rentenschuld betrug danach 43 Millionen Fr. Ende 1824 war sie auf 157 Mill. Fr. gestiegen; zu 5 Prozent gleich 3,941 Millionen Fr. Kapital.

So stellen sich die Anfänge der französischen Renteschuld dar. Die Entwicklung in den nun folgenden Jahren bis 1870 fällt in die Zeit der Ausbildung des modernen Finanzwesens, in welcher, wenn die Staaten auf festem Boden stehen und eine geordnete Wirtschaft führen, hohe Zahlen ihre frühere Bedeutung verlieren. Die Schuldscheine der Regierungen treten als „Geld“, als „neues Kapital“ auf. Anfang 1870 betrug die konsolidierte Renteschuld 414½ Mill. Fr. gleich 11,419 Mill. Fr. Kapital, wozu noch 643 Mill. Fr. Zahlungen an die Eisenbahngesellschaften, 734 Mill. Fr. schwebende Schuld und die Anleihe von 1328 Mill. Fr. am 12. August 1870 kamen. In der Zeit von 1870—1874 zeigt die Finanzlage folgendes Bild: Renten-Anleihen Fr. 8,497,700 766 mit Fr. 406'831,911 Jahreserfordernis. Die Summe der Staatsschuld hatte in dieser Zeit um 10,640 Mill. Fr. zugenommen.

Der Frankfurter Friede hatte Frankreich die Zahlung von 5 Milliarden Fr. auferlegt. Diese Verpflichtung hat Frankreich binnen vierzehn Monaten abgetragen und der Kurs der zu 82,50 ausgegebenen 5%-Rente war auf 100 gestiegen.

In der Zeit 1875 bis 1885 nehmen öffentliche Arbeiten, darunter die Eisenbahnen, große Summen in Anspruch. 1883 und 1887 (Rouvier) erfolgten Konversionen; ebenso 1902,



in welchem Jahre Rouvier die Unifizierung der Rente in 3%ige durchführte.

Der Gang der Finanzen von 1870 bis 1914 zeigt sich in folgender Aufstellung:

	Konsolidierte Schuld.	Schwebende Schuld.	Zusammen.
	Millionen Franken		
1. Januar 1870	11,419	1,377	12,796
1. Januar 1885	24,055	3,801	27,856
1. August 1914	26,096	1,608	27,704

Damit gelangt man in die Zeit des Weltkrieges. Vom 1. April 1914 bis Ende 1918 hat die französische Regierung 158½ Milliarden Fr. aufgewendet. Unter dieser Summe befinden sich 17,350 Mill. Fr. Vorschüsse der Bank von Frankreich. Die Notenausgabe stieg fortgesetzt; sie war:

1913	5,700	Millionen	Fr.
1914	10,000	"	"
1915	13,200	"	"
1916	16,600	"	"
1917	22,300	"	"
1918	30,250	"	"

Dazu treten die Schatzscheine, die Bons de la Défense Nationale und die Obligationen derselben Klasse. Seit 1915 wurden diese Bons von der Bank von England diskontiert. In demselben Jahre kam die Anleihe (Morgan) in den Vereinigten Staaten. Dazu die innere Kriegsanleihe von 1915. In den folgenden Jahren mehrten sich die Finanzoperationen dieser Art, die zu schildern ein besonderes Kapitel erfordert. Ende 1918 betrug die Staatsschuld 151,122 Millionen Fr. (gegen 27,704 im August 1914).

Nach Beendigung des Krieges, im Jahre 1919, betrugen die Kredite im Budget 181,200 Millionen Fr., denen nur 159,450 Mill. Fr. Einnahmen gegenüberstanden. Nach allen Abstrichen usw. war das Defizit auf 21,750 Mill. Fr. berechnet. Es folgte am 20. November 1919 die Gründung der Crédit National mit der Aufgabe, in den vom Krieg geschädigten Landesteilen sowie dem Handel und der Industrie Vorschüsse zu gewähren. Bis Ende 1920 wurden gezahlt:

9,808 Mill. Fr. Entschädigungen und 272 Mill. Fr. Vorschüsse.

Dann kamen die 5%ige Rentenanleihe von 1919, die 6%ige Anleihe von 1920; andere Summen wurden durch die schon erwähnten Mittel beschafft.

Die Vergleichung der Staatsschuld 1914 und Ende 1921 ergibt das folgende Bild:

	Millionen Franken.	
	1914	1921
Innere Schuld	27,704	242,987
Äußere Schuld	—	89,810
Total	27,704	332,797

Dazu kommen noch 850 Millionen Fr. Lebens- und Versicherungsrenten. Die Zunahme während des Krieges beträgt 253,933 Millionen Fr. Die Belastung der Steuerzahler ist um 11 Milliarden Fr. jährlich gewachsen.

Die Forderungen Frankreichs an Rußland (14 Milliarden Fr.), an Belgien (3 Milliarden) und andere Forderungen fallen zur Zeit kaum ins Gewicht. Dagegen haftet der äußeren Schuld Frankreichs (89,810 Mill. Fr.) an Amerika, England u. a. anch politisches Gewicht an.

Die neuesten Angaben berechnen das Defizit des französischen Budgets auf 14 Milliarden Franken. Wir behalten uns eine Betrachtung der mitgeteilten Zahlen vor. Es mag jedoch gesagt werden, daß die Ordnung der französischen Finanzen nur durch ein wirkliches Friedensprogramm zu erreichen ist. Friede ernährt, Unfriede verzehrt. M.

LXI.

Angora.

England hat im nahen Orient eine Schlappe erlitten. Es hat nach alter englischer Gepflogenheit in Verfolgung seiner Pläne wieder einmal durch einen Dritten die Kastanien aus dem Feuer holen lassen wollen und hat diesen Dritten nicht einmal genügend unterstützt — es gibt nämlich auch schäbige Geschäftsleute nicht bloß in Handel und Verkehr, sondern auch in der Politik. Englands großer Partner seit dem in seinen Folgen auch für die Sieger verblüffenden Ausgang des Weltkrieges hat die Sache schon etwas energischer und großzügiger angepackt. So kamen die Türken unter ihrer rücksichtslos voranstrebenden Führung, direkt und indirekt unterstützt und gefördert von ihren französischen Helfern, in staunenswerter Schnelligkeit heraus bis ans Meer: die Einäscherung Smyrnas sollte ein leuchtender Feuerbrand sein — ein Menetekel für die abendländische Christenheit.

Darf man sagen abendländische Christenheit? Gibt es denn eine solche noch? Da hat man unter besonderer englischer Protektion in Jerusalem, an der Stelle, wo unser Heiland lebte und starb, einen jüdisch-freimaurerischen Staat aufgerichtet und hat die Proteste des heiligen Stuhles gegen die dortige Schandwirtschaft einfach ignoriert und zu den Akten gelegt. Es gab einmal eine Geschichtsepoche, man nannte sie die Zeit der Kreuzzüge, man kann noch heute in den Geschichtslehrbüchern lesen von den wohltätigen kulturellen und religiösen Wirkungen jener Völkerwanderung. Jetzt herrscht jüdischer Geldsack in Verbindung mit bolschewistischer Ausbeutung über das heilige Land, die einheimischen Christen und Araber entrechtend und moralisch zu Grunde richtend.

Das ist heute englische Politik. Frankreich aber, die älteste Tochter der Kirche, hat schon seit Jahrhunderten zur

Stütze seiner Großmachtbestrebungen in Europa den Erbfeind der Christenheit als Flankenschutz gegen das Haus Habsburg benützt, welches einen Großteil der Kräfte Österreichs und des Reiches verbrauchte in der Abwehr der von Konstantinopel der Christenheit und christlichen Kultur drohenden Gefahr. Auch jetzt dient der Türke und im weiteren Sinne der „imperialistischen" Politik des „demokratischen" Frankreich der Islam in seiner Gänze dem Zwecke, den großen Gegner, wenn nicht niederzuringen, so doch so zu schwächen, daß er die endgiltigen Vernichtungspläne Frankreichs gegen das ohnehin schon ohnmächtige Deutschland nicht mehr zu hindern in der Lage wäre, selbst wenn er aus egoistischen Gründen es wollte.

England, das den Blick in der jüngsten Zeit scheinbar entschieden zu sehr auf die nächste Umgebung gerichtet und konzentriert hatte, ist zweifellos durch die vernichtende Niederlage seiner Schützlinge, der Griechen, überrascht und ebenso wie die griechischen Heerführer, welche die Stoßkraft der Truppen des Revolutionärs im Sinne der Regierung in Konstantinopel, Kemal Pascha, unterschätzt hatten, überrumpelt worden. Ein Übriges hat dann noch das heute mehr als je erprobte Mittel der Korrumpierung des Heeres nach einer Niederlage und der Bewegung der Massen d. h. des „Volkes" nach einer Enttäuschung geleistet: es ist wieder einmal ein König gestürzt worden, den das Volk nicht verdient hat. Und der, auf dessen Schuldkonto die heutige schwierige Lage Griechenlands vor allem zu buchen wäre, der Großgrieche Venizelos, wird als Retter des Vaterlandes zurückersehnt. Ob aber die Anderen dem Kreter trauen werden?

Macht und Gewalt haben Recht. Der Jungtürke und ehemalige Freund Enver Paschas Kemal Pascha als militärischer Vertreter seiner nationalistischen Regierung in Angora hat Kleinasien von den Griechen gesäubert mit Ausnahme der von England besetzt gehaltenen Meerengen, hat, wenn die Meldungen richtig waren, einige vorgelegene wichtige Inseln weggenommen und erklärt den nicht ratifizierten Ver-





trag von Sèvres als für ihn nicht vorhanden. Er stellt aber darüber hinaus auch seine Forderungen: Konstantinopel und ganz Thrazien bis westlich der Maritza nebst Adrianopel — und das asiatische Meerengenufer müssen wieder türkisch sein; er kennt die Bedeutung der Dardanellen vom Kriege her ebenso wie Engländer und Genossen aus praktischer Erfahrung noch zu gut.

Was wird England tun? Der Schrecken, der ihm in die Glieder gefahren ist ob der plötzlichen Entwicklung der Dinge hat nach zwei Richtungen hin sofort sich geltend gemacht, auf diplomatischem Gebiete und in eiligsten Kriegsvorbereitungen demonstrativer Art. Die Sendung Lord Curzon's nach Paris war gewiß ein saurer Gang, denn der Engländer traf dort eine Gegnerschaft an, welche zum Nachgeben zwang durch ihr rasches Handeln zugunsten der befreundeten Türken: Frankreich und Italien ziehen sogar ohne langes Bedenken ihre Truppen aus der neutralen Zone der Meerengen zurück und, muten so ihrem englischen Bundesgenossen ein gleiches Vorgehen, besser gesagt Nachgeben auch in dieser so kitzlichen Frage zu. Wieder eine Überrumpelung! Lord Curzon wich so ziemlich in allen anderen Punkten: Konstantinopel, Kleinasien und Thrazien zurück, nur in der Hoffnung dadurch die Meerengen zu retten, wo sich nun auf asiatischem Boden englische und kemalistische Truppen nahe gegenüberstehen.

Die Meerengenfrage! sie ist wohl auch heute, wie seit Jahrhunderten, der Kern- und Angelpunkt der politischen Lage nicht nur im nahen Osten. Der Weltkrieg hat England zum Herrn des Mittelmeeres gemacht, nicht Frankreich mit seinen dortigen lebenswichtigen Interessen, nicht Italien mit ebensolchen haben die Suprematie erlangt: England besitzt Gibraltar, Malta, Kypern, Alexandrien (Suez) und jetzt auch Gallipoli mit dem gegenüberliegenden asiatischen Ufer (Tschanak) und damit Konstantinopel, somit ist das Mittelmeer, trotzdem der kluge Rechner keine neuen territorialen Küstenerwerbungen größeren Umfanges gemacht hat, zum englischen Binnen-



meer geworden, in welchem britische Macht und britische Flotte ausschlaggebend sind. Selbstverständlich hat England dabei wie immer nur die Interessen der Menschheit im Allgemeinen im Auge gehabt und auch bezüglich der Meerengen wünscht England seine Haltung als im allgemeinen Handelsinteresse, insbesondere aber auch in jenem der Hinterländer gelegen beurteilt zu sehen. Die Schrecknisse der Kämpfe um Gallipoli während des Weltkrieges riefen förmlich nach einer den Engländern günstigen Regelung der Meerengenfrage, und welche Wichtigkeit die leitenden politischen und militärischen Kreise ihr beimessen, beweist die Energie, mit welcher trotz der Mißstimmung im eigenen Lande und besonders in der Arbeiterpartei sofort umfassende Kriegsvorbereitungen getroffen wurden. Sogar die Dominions wurden um Hilfe angerufen, ein Zeichen, wie bitter ernst man in Dowingstreet die Lage auffaßte oder sich wenigstens den Anschein gab, es zu tun, damit diejenigen, die gemeint waren, wissen sollten, wie der Zeiger der Uhr steht.

Gleichzeitig mit dieser großen militärischen Geste konnte man schließlich, der Not gehorchend, auf den Pariser Verhandlungen nachgeben, denn Frankreich und Italien ließen sich durch das Säbelrasseln so wenig einschüchtern, daß ihre Haltung im Gegenteil auch jene Kemal's festigte, der eben Forderungen aufstellte. Diese Forderungen aber enthielten weit mehr, als den englischeu Nerven zuträglich erschien. Die Welt wurde jedoch in Erstaunen versetzt durch das Maß des Entgegenkommens der englischen Regierung: ganz Kleinasien, Konstantinopel, Ostthrazien mit Adrianopel wurden sofort als Opfergabe auf den Friedensaltar niedergelegt, nur das bischen neutrale Meerengen will man behalten, an deren asiatischem Ufer jetzt einzig die Engländer noch sitzen, denn die Andern sind Alle gegangen. Den König der Hellenen, den Sündenbock venizelistischer Großmannssucht, dem der siegreiche türkische Heerführer in höchst unfeiner Weise den Eselstritt versetzen zu dürfen glaubte, hat man ohne große Gemütsbewegung fallen gelassen. Wer nur einigermaßen



die Verhältnisse und Dinge in Kleinasien bedacht hat, mußte von vornherein dem Feldzug der Griechen gegen Angora einen unglücklichen Ausgang voraussagen: die Entfernung von der eigentlichen Operationsbasis und damit Nachschub, Ergänzung und Verpflegung und alles, was mit einem Kriege heute zusammenhängt, mußten sich, wenn nicht als unüberwindliches Hindernis, so doch als ganz außergewöhnliche Schwierigkeit erweisen. Dazu kommt, daß das griechische Volk seit vielen Jahren unter den Waffen steht und endlose Kriegslasten an Gut und Blut zu tragen hatte. Ob das durch die zurückflutende revolutionäre Armee neuerdings angefachte Feuer patriotischer Begeisterung zu kriegerischen Erfolgen in Thrazien führen wird, hängt zumeist von der nächsten Entwicklung der komplizierten Lage auf dem Balkan, dem alten politischen Hexenkessel, ab. Da brodelt und kocht es an allen Ecken und Enden; jeder der bald feindlichen, bald freundlichen Brüder verlangt im Interesse seines sacro egoismo bei etwaigen Verhandlungen auch gehört zu werden, sonst schlägt man eben, wenn's nicht anders geht, wieder los, irgend ein Brocken vom Leibe des unterliegenden Nachbarn fällt schon ab. Südslavien würde den Griechen so gerne helfen, Thrazien zu verteidigen, es verlangt nur Saloniki oder ein Stückchen davon dafür, was den Griechen wieder gar nicht angenehm sein kann. Rumänien dagegen fürchtet von Sowiet-Rußland aggressive Tendenzen wegen Beßarabien und die Sowiet-Regierung wiederum ist vertraglich mit Angora verbunden, und Bulgarien lechzt nach Rache für seine Verstümmelung beim sogen. Friedensschlusse.

Kemal Pascha aber ist vielleicht ein ebenso kluger Diplomat als er sicher ein energischer Organisator und Heerführer ist. Wenn man aus seiner Vergangenheit einen Schluß ziehen darf, ist er auch auf dem politischen Schachbrett ein gewandter Gegner und Intriguant. Abdul Hamid hat er entfernt und durch den jetzigen Sultan ersetzt und diesen wieder, der in voller Abhängigkeit vom Westen zu sein scheint, nicht einmal einer Antwort gewürdigt, als er dem

Sieger über die Griechen eine Glückwunschdepesche geschickt. Das alles zeugt von echttürkischer Energie und Skrupellosigkeit. Andererseits aber hat der Pascha, trotzdem er seine Truppen bis in die sogen. neutrale Zone vorgeschoben hat, das Äußerste vermieden und den Engländern bisher nicht die Handhabe geboten, sagen zu können: Der Angriff ist von den aufständischen Türken ausgegangen, was möglicherweise Englands Wunsch gewesen wäre um gewisser Imponderabilien wegen.

So setzte man sich denn an den von den Türken verlangten Beratungstisch in Mudania, angeblich zum Zwecke von Waffenstillstandsberatungen, denen dann später die eigentlichen Friedensverhandlungen folgen sollen, wenn's nicht vorher noch den gefürchteten großen Krach gibt. Wie gut wäre es, wenn jetzt noch eine Großmacht Österreich bestünde?

LXII.

Lehrbuch oder Lernbuch?

Von Dr. Bruno Seidel.

Dem Religionsunterricht an den höheren Lehranstalten ist der Vorwurf gemacht worden, daß er darin versagt habe, eine sichere religiöse Überzeugung und freudige religiöse Betätigung unserer gebildeten Katholiken zu begründen. Wir Religionslehrer empfinden es gewiß seit langem am schmerzlichsten, daß die Erfolge unserer Tätigkeit zu wünschen übrig lassen. Aus unserer Mitte wurde unter anderem auf den Vorwurf geantwortet, daß die katholische Wissenschaft uns nicht das zureichende Material für unsere Lehrtätigkeit biete. Diese Antwort dürfte durchaus verfehlt sein sowohl in Hinsicht auf unsere Wissenschaft wie in Hinsicht auf die Bedürfnisse unserer Schüler.



Wenn wir uns aber weiter unter den Hindernissen erfolgreicher Lehrtätigkeit umsehen, an denen wir nicht schuld sind, so werden die Blicke vieler an den vorgeschriebenen Büchern haften bleiben. Der Katechismus und die Biblische Geschichte auf der Unterstufe, die Lehrbücher auf der Mittel- und Oberstufe erschweren öfters mehr den Unterricht, als daß sie ihn fördern; sie sind noch weniger geeignet, den Schüler namentlich bei der geringen Neigung zu häuslichem Fleiß als Gedächtnisstützen zu dienen.

Katechismus und Biblische Geschichte dürften indessen noch immer vorteilhaftere Hilfsmittel des Religionsunterrichts sein als die Lehrbücher, und mancher von uns wird schon den stillen Wunsch gehabt haben: Hätte ich doch einen Katechismus und eine Biblische Geschichte bis zur Oberprima! Jedenfalls könnten dann die Schüler leichter festes religiöses Wissen aus der Schule mitnehmen. Ohne solches Wissen gibt es für Gebildete unter den heutigen Verhältnissen kaum eine gesicherte Glaubensüberzeugung und noch weniger eine freudige Teilnahme am religiösen Leben.

Wir brauchen ein Lernbuch für die höheren Schulen. Wie soll sich denn der Schüler den Inhalt unserer Lehrbücher einprägen? Doch wohl so, daß er die Hauptgedanken der einzelnen Abschnitte in Merksätzen zusammenfaßt. Methodisch richtig wäre es wohl, wenn der Lehrer diese Merksätze selbst gäbe. Da ist es doch am besten, wenn sie gleich zusammengefaßt als Lernbuch dem Schüler in die Hand gegeben werden.

Ich habe ein solches Lernbuch für die Oberstufe verfaßt und den ersten Teil, die Apologetik, unter dem Titel „Leitsätze für den katholischen Religionsunterricht in den oberen Klassen höherer Lehranstalten" im Selbstverlage erscheinen lassen. Es sei mir gestattet, das Vorwort zu diesem Büchlein hier wiederzugeben: „Diese Leitsätze sind für den Gebrauch des Lehrers und der Schüler gedacht. Den Schülern sollen sie eine Art Katechismus sein, der der Erklärung des Lehrers bedarf. Für den Lehrer mögen sie das Gerippe zu seinen Vorträgen bedeuten, das er entsprechend seiner Begabung und Neigung und

gemäß den Bedürfnissen seiner Schüler zur Gestalt formen könnte. So dürfte mehr als bei einem ausführlichen Lehrbuch, das sich doch die Schüler im Durchschnitt nicht anzueignen vermögen, der Schwerpunkt des Unterrichts in das lebendige Wort des Lehrers verlegt sein. Um so leichter aber ist dann auch die Aufmerksamkeit und Anteilnahme der Schüler zu erzielen."

Ein solches Lernbuch legt ebenso wie der Katechismus die Abfassung von Kommentaren und methodischen Abhandlungen nahe. Es könnte sich eine reiche Wissenschaft der Methodik des Unterrichts in der Religion an den höheren Lehranstalten ausbilden, wie wir sie für den Religionsunterricht an Volksschulen schon haben. Ein biblisches und kirchengeschichtliches Lesebuch müßte das Lernbuch ergänzen und könnte in Verbindung mit dem leicht und sicher in den Köpfen sitzenden Lernstoff das eigentliche Lehrbuch für Unterricht und Leben bilden.

LXIII.

Kürzere Besprechung.

Robert Mäder, Gedanken eines Reaktionärs. In Kommission des Verlags des St. Josephs-Vereins G. m. b. H., Mainz, Heilig-Grabgasse 3 und Köln, Unter Kăster 8.—179. S.

Der tätige Pfarr-Rektor von Basel, Robert Mäder, hat seinen aktuellen Schriften: „Wenn Paulus wiederkäme . . .", „Die Ganzen" usw. eine neue literarische Gabe: „Gedanken eines Reaktionärs," beigefügt. Die wirkungsvolle Schreibweise der kurzen Sätze, die schlagenden und überzeugenden Gedanken, die unerschrockene Verkündigung der Wahrheit, die volkstümliche Darstellungsform und die praktische Tendenz aller Publikationen Mäders zeichnen auch vorliegende, aus einundzwanzig, zum Teil in der Oltener „Schildwache" erschienenen Aufsätzen bestehende Schrift aus. Es ist die alte katholische

Wahrheit, welcher der Verfasser in seinen kirchen- und sozialpolitischen Abhandlungen Ausdruck verleiht, und mit Recht bemerkt er in dem kurzen Vorworte: „Das Selbstverständliche wird (heute) unverständlich, ausgemachte Wahrheit unsicher, Notwendigkeit überflüssig. Der Tag scheint zu nahen, wo alle, die sich noch von der gesunden katholischen Vernunft leiten lassen, als staatsgefährliche Narren in die Irrenhäuser gesperrt werden."

Als besonders beachtenswert möchten wir, angesichts der herrschenden geistigen Verwirrung, die Studien: „Mann und Frau", „Zum Frauenstimmrecht", „Demokratie" und „Das internationale Wettrennen nach wirtschaftlichen Reformen" bezeichnen. Mäder verwirft auf Grund der Offenbarung die soziale Gleichstellung von Mann und Frau und damit auch das politische Frauenstimmrecht: „Die Einführung des Frauenstimmrechts ist eine Revolution, weil sie göttliches Fundament der Familie, des Staates und der Gesellschaft zerstört, indem sie den sechstausendjährigen sozialen Primat des Mannes stürzt."

Ebenso entschieden bekämpft der Verfasser die moderne Demokratie, die „mit ihrem Endziel, der Weltrepublik, diesem Ideal der gegenwärtigen herrschenden internationalen Freimaurerei, ein Werk des Gotteshasses und des Antichristentums" ist. — Eine Krankheitserscheinung erblickt Mäder mit Donoso Cortés in dem allgemeinen Wettrennen nach wirtschaftlichen Reformen. Ebensowenig wie politische werden wirtschaftliche Reformen die heutige Gesellschaft retten. Man muß heute: in den Zeiten sozialer und geistiger Anarchie, wo sich jeder zum Lehrer und Gesetzgeber aufwirft, mit allem Nachdruck an die Worte Pius X. erinnern: „Man wird die Gesellschaft nicht anders bauen, als sie Gott gebaut. Man wird sie nicht aufrichten, wenn nicht die Kirche ihre Fundamente legt und ihre Arbeiten leitet."

Möge die Schrift Robert Mäders die Verbreitung finden, die ihr gebührt!

Rosenheim. F. X. Hoermann.

LXIV.

Innerer Wiederaufbau und Katholizismus.

„Sei getreu bis in den Tod und ich will Dir die Krone des Lebens geben" (Offbrg. 2, 10). Dieser Fundamentalsatz der katholischen Kirche ist es, der sich wie ein roter Faden durch die mächtige, alle Katholiken Deutschlands, aber auch der ganzen Welt in Begeisterung versetzende 62. deutsche Katholikenversammlung in der bayerischen Hauptstadt hindurchzog.

Seitdem der Weltkrieg und die nachfolgende Revolution Europa ein neues Gesicht gab, das, niemand dürfte es bezweifeln, die Züge des alten Weltteils in leidenschaftlichen Haß verzerrte und vor allem unser Deutsches Vaterland in unzählige Lager spaltete, war es der Münchener Katholikentag, der unter der richtunggebenden und charaktervollen Führung des Kardinals Faulhaber ein großes Heerlager einte. Der katholische Teil des deutschen Volkes erkannte, daß neubesonnte Herbsttage anbrechen zum Abwehrkampf gegen den winterlich kalten Materialismus in allen seinen Formen. Denn der undurchsichtige Nebelschleier des Herbstmorgens war von jener Sonne durchbrochen worden, die wohl schwindet, niemals jedoch untergeht, bis der Staubgewordene in ihr aufgeht. Wie unser Kardinal in seiner Predigt am Königsplatz einleitend ausführte, sollte die Tagung Rüsttag sein katholischen Wesens, „katholischen Freimutes mit aufgerollten Fahnen im Freilicht der Sonne". In lapidaren





Sätzen stellte der Kirchenfürst das einfache ABC des katholischen Katechismus auf. Katholisch sein heißt 1. ein Bekenner sein auf dem Boden katholischer Glaubenslehre, 2. ein Charakter sein auf dem Boden christlicher Sittenlehre, und 3. ein Apostel sein durch die göttliche Gnadenlehre.

Wenn ich nun hier vom Erhabenen und Idealen in die rauhe, heutigen Tages auch abschreckende Wirklichkeit hinabsteige, so muß es leider geschehen, um die Bedeutung des Münchener Katholikentages in seiner Beziehung zum Wiederaufbau des deutschen Volkskörpers zu würdigen.

Die deutsche Volksgemeinschaft ist übersättigt mit Ärzten von gutem Ruf, mit Spezialisten der einzelnen volkswirtschaftlichen Zweige. Und doch glaubt keine irgendwelche Einheit des deutschen Volkes einer solchen ärztlichen Autorität sich anvertrauen zu können. Denn sie alle enttäuschten in der Praxis und brachten dem Kranken keine Heilung, weder Chirurgen noch Homöopathen.

Da war es der deutsche Katholikentag, der in Liebe und Treue zu seinem Volke mit barmherziger Hand auf die Wunde des Totkranken deutete und ihn tröstend frug: Soll ich die Heilung versuchen? Du verträgst keinen gewaltsamen Eingriff mehr, ebensowenig aber auch Arzneien, die in solchen Mengen Dein Blut vergifteten. Dein Körper, Dein angeblich kranker Organismus ist nur krank durch die zahllosen Eingriffe falsch diagnostizierender Ärzte, die in Anwendung zu vieler Theorie Dein eigentliches Leiden nicht erkannten.

Es ist nur eine alte Wunde, die zum Durchbruch kam, kein körperliches Leiden, sondern ein seelisches. Viele Ärzte erkennen es jetzt, jeder aber nur nach seiner Einstellung, seiner Wissenschaft. Es ist die nervöse Überreizung durch Überschätzung alles irdisch Materiellen. Es ist das Sichgehenlassen, es sind die frei und hemmungslos gewordenen Triebe des Kulturmenschen. Drum kehre zurück zur Geradheit und Einfachheit, zur Urtradition des Menschengeschlechtes. Glaube an den, der da sagt: „Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubt, wird nicht sterben in Ewigkeit" (Joh. 6).



Jedoch „der Glaube allein macht nicht selig, nur wer den Willen meines Vaters tut, der im Himmel ist". Und dieser Wille ist in den zehn Geboten Gottes aufgezeichnet, die kein Partei-, kein Wirtschaftsprogramm sind, sondern die Lehren des Heils und die Grundlagen jener Solidarität aller Völker ohne die unsere Welt dem Chaos verfiel.

Das sind die Ideale, die unser deutsches demoralisiertes Volk in allen seinen Teilen wittert und sucht, und doch nur ein Teil wird sie finden. Und warum suchte man bisher vergebens nach diesem Herd der Krankheit? Weil die Ärzte, wie aus ihrem Verfassungsbulletin ersichtlich ist, nur am politischen und Wirtschaftskörper herumdozierten und die Seele, den innerlichen, den sittlichen Wiederaufbau vernachläßigten. Kardinal Faulhaber rief es in die Lande: „Wehe dem Staate, der eine Rechtsordnung und Gesetzgebung nicht auf den Boden der zehn Gebote Gottes stellt, der eine Verfassung schafft ohne den Namen Gottes ..." „Wo die Gesetze eines Staates mit den Gesetzen Gottes in Widerspruch stehen, da gilt der Satz: Gottesrecht bricht Staatsrecht." Und wie kam es, daß die diese Wahrheiten anerkennende medizinische Fakultät am Krankenbette von den sie doch eigentlich verpflichtenden Prinzipien und von ihrer Weltanschauung abwich? Sie hatte die Grenze nicht eingehalten, die zwischen Prinzipientreue und Ausgleich der Gegensätze eingehalten werden muß, aus vermeintlicher Schwäche. Demgegenüber stellte Kardinal Faulhaber fest: „Die Revolution war Meineid und Hochverrat und bleibt in der Geschichte erblich belastet und mit dem Kainsmal gezeichnet."

Nun gewinnt es den Anschein, als ob die katholische Glaubenswelle des innerlichen Wiederaufbaues weite Kreise des deutschen Volkes in flutende Bewegung versetzte. Dies wäre das Verdienst des Katholikentages. Doch ein anderes Moment, das wie das ganze menschliche Leben auf der Treue aufgebaut ist, läßt befürchten, daß nur ein Systemwechsel im deutschen politischen Katholizismus den Erfolg sichert,

wenn er verbunden ist mit einem Wechsel der Führung. Das ist das Treueproblem zur irdischen Heimat.

Die christliche Welt basiert auf der Treue. Die Einheit der menschlichen Gemeinschaft, die Familie — Mann und Frau — hat sie zur Voraussetzung und als Grundlage. Ein herzliches Treuverhältnis besteht normalerweise zwischen Kindern und Eltern. Und schließlich wird die Treue aller Kinder Gottes mit der ewigen Glückseligkeit belohnt. Schon einmal wurde der christliche Volksteil Deutschlands von einem verhängnisvollen Treubruch getroffen. Und seit jener traurigen Reformationszeit datiert die Zersplitterung im christlichen deutschen Lager, die seither noch nicht wieder gut gemacht werden konnte. Ein ähnlicher Gewaltakt liegt vor bei dem gewaltsamen Umsturz des Jahres 1918. Hiezu stellte ein führender Geistlicher der katholischen Bewegung Deutschlands Universitätsprofessor Dr. Mausbach in Ergänzung der eben angeführten prinzipiellen Stellungnahme des Kardinals fest: „Als wichtige Folgerung ergibt sich aus der christlichen Staatsordnung die Unerlaubtheit der Revolution d. h. der gewaltsamen Störung und Umwälzung der verfassungsmäßigen Ordnung... Ein solcher Gewaltakt kann, auch wenn er siegreich ist, nicht Unrecht in Recht verwandeln." Und „dennoch bewirkt der höchste Gesichtspunkt des Gemeinwohles und der öffentlichen Ruhe die Pflicht, die neuen im Besitzstande befindlichen Regierungen anzuerkennen, anstatt der alten, tatsächlich nicht mehr vorhandenen. Auf diese Weise erscheinen die gewöhnlichen Regeln der Gewaltübertragung als suspendiert; und es kann sogar kommen, daß sie mit der Zeit völlig aufgehoben werden." An Hand der Stellungnahme Leo XIII. in zwei Rundschreiben des Jahres 1892 an die Katholiken Frankreichs wollte Dr. Mausbach den Beweis führen, daß auch heutigen Tages die deutschen Katholiken nach religiössittlichen Grundsätzen verpflichtet sind, die Neuordnung der Jahre 1918 und 1919 anzuerkennen. Dies jedoch mit einer Einschränkung. „Wo eine neue Ordnung sich tatsächlich und rechtlich durchsetzt, da kommt diese Wandlung nicht von äußeren

Faktoren her, sondern sie kommt aus der Natur und innersten Lebenskraft des Staatsorganismus, aus der Heilkraft jenes von Gott dem Staate eingesenkten Lebensprinzips: Salus publica suprema lex! Und es ist ebenso klar, daß solche Notwendigkeiten nicht die Gefühle der Verehrung und Dankbarkeit gegen frühere Herrscher auslöschen wollen." Der stürmische, lang andauernde Beifall, der bei diesen letzten Worten dem Redner aus der Katholikenversammlung entgegenjubelte, wird ihm genügsam bewiesen haben, daß die Gefühle der Verehrung und Dankbarkeit im katholischen Bayernvolke zu seinem Herrscherhaus doch noch mindestens gleichstark sind als die religiös-sittliche Theorie zur notwendigen Anerkennung der neuen Legitimität. Forscht man jedoch tiefer nach dieser auch nach Außen zum Ausdruck kommenden gefühlsmäßigen Einstellung, so wird man erkennen müssen, daß sie gerade in den einschränkenden Worten Dr. Mausbachs ihren Grund findet. Die historische Wahrheit der Entstehung der neuen Ordnung in Bayern ist die, daß die bayerische Soldatenmeuterei unter Führung des Schwabingertums nichts gemein hatte mit einer Auswirkung „der Natur und innersten Lebenskraft des (bayerischen) Staatsorganismus". Es waren vielmehr, wie Kurt Eisner sich ausdrückte, „zwölf Männlein und Weiblein" und rein äußerliche Zufallsfaktoren, die den Novemberputsch glücken ließen. Mag auch ein kleiner Teil der bayerischen Katholiken vielleicht gleichgültig den revolutionären Vorgängen in der Hauptstadt gegenübergestanden sein, so war dieser Fatalismus nichts anderes als ein hysterischer Traumzustand, der die Folge langer Kriegsnot war und als Kriegspsyche angesprochen wird. Die rauhe Wirklichkeit der Auswirkungen der Revolution ließ den christlichen Volksteil bald wiedererwachen. Er sah sich den neugeschaffenen Zuständen gegenüber, denen er aber in keiner Weise sein Placet gegeben hat bis an den heutigen Tag. Denn in Zeiten der Revolution mit ihren gewaltsamen Folgeerscheinungen bedeutet eine Abstimmung über die Staatsform, ob Republik oder Monarchie, den



Bürgerkrieg. Prinzipiell aber muß festgehalten werden, daß das Volk in seiner Gesamtheit auch nicht in den ersten Wahlen zu seinem verfassungsgebenden bayerischen Landtag befragt wurde, ob Republik oder Monarchie. Der Aufschub in der Entscheidung dieser Lebensfrage des souveränen Bayernvolkes wird jedoch niemals, mag er 5 oder 10 Jahre dauern, den christlich bayerischen Volksteil schwankend machen in Dankbarkeit und Treue zu seinem Königshaus. Vom christlichen Ministerpräsidenten bis zum christlichen Bürger, Bauer und Arbeiter wird dieser charakterfesten und überzeugungstreuen Gesinnung immer wieder Ausdruck gegeben. Und so kommt es, daß im christlichen Bayernland „die gewöhnlichen Regeln der Gewaltübertragung", um mit Prof. Mausbach zu sprechen, niemals „völlig aufgehoben werden".

Im Gegensatz zu diesem bayerischen, wahrhaft demokratischen Ausgleich zwischen Prinzipientreue und Rücksicht auf das allgemeine Volkswohl steht die phraseologische Treue, mit der nichtbayerische Katholikenführer gegen die wahrhaft katholische Katakombentreue der bayerischen Katholiken zu Felde ziehen. Oberbürgermeister Dr. Adenauer sprach als Präsident des Katholikentages in seiner Eröffnungsrede schöne, lehrreiche Worte über die Treue und Anhänglichkeit an unsere katholische Kirche sowohl wie an das deutsche Vaterland. Und seine Schlußworte dieser Rede sprachen von „unerschütterlicher Treue" zu unserem hl. Vater Papst Pius XI. den Stellvertreter Gottes, des Königs der Könige. Kein Zweifel sei natürlich gesetzt in die Aufrichtigkeit und Charakterfestigkeit des Kölner Oberbürgermeisters. Merkwürdig, ja deprimierend erschien nur dessen Schlußansprache an die hehre Versammlung in jenem Teil, in welchem von Gefühlsmomenten die Rede war. „Manche katholische Kreise müssen ihr Gefühl etwas zurücktreten lassen ... Im staatlichen Leben dürfen Gefühlsmomente, und mögen sie an sich noch, so großer Achtung wert sein, keine ausschlaggebende Rolle spielen ... Es verrät Mangel an historischem Blick, die heutige Verfassung verantwortlich zu machen für die heutigen



Zustände. Es verrät Mangel an historischem Blick, sie verantwortlich zu machen für die Kämpfe, die uns Katholiken bevorstehen."

Offensichtlich sind die Gefühlsmomente, die Dr. Adenauer im Auge hat und in den Hintergrund schiebt, „mögen sie an sich noch so großer Achtung wert sein", jene Charakterfestigkeit, jenes Treueprinzip des katholischen Bayern nicht nur gegen den König der Welten, sondern in logischer Folgerichtigkeit auch gegenüber seinem katholischen Königshaus, unter deren letzten Königen der bayerische Katholizismus Schutz, Förderung und Festigung fand. Klar ist aber die große Gefahr, die Dr. Adenauer wohl übersah und die in der Durchlöcherung des Treueprinzips überhaupt besteht, in dem einen Moment angewandt auf das Verhältnis zwischen einem katholischen Volk und seinem katholischen, angestammten Fürstenhaus. Ist dies nicht auch eine Art Revolution von oben, wie bei Durchbrechung des monarchischen Prinzips durch Monarchen bezw. deren Ratgeber, so hier die Durchbrechung des Treueprinzips durch katholische Führer, deren christliche und katholische Moral die Treue zum Grundstein hat? Denn zur Hochhaltung der Treue, insbesondere der Überzeugungstreue, ist jeder Charakter verpflichtet, macht er Anspruch auf diesen Ehrentitel. Wie sagte unser Kardinal in seiner Predigt zur „Treue den Geboten Gottes"? „Das ist die vollkommene Persönlichkeit, das ist der sittliche Charakter, der nicht nach zwei Seiten hinkt, der nicht die Farbe wechselt von heute auf morgen, der nicht vor jedem Tagesgötzen das Knie beugt." Wohl ist die Staatsform vorübergehend geändert, ein Charakter wird sich in Bayern jedenfalls verpflichtet fühlen, aus Treue und Überzeugung an sein nicht untergegangenes, nicht abgedanktes, dagegen seit tausend Jahren angestammtes, katholisches Königshaus mit allen Fasern des Herzens und Verstandes festzuhalten.

Des weiteren ist wohl der Mühe wert, den zwiefach betonten Vorwurf „Mangel an historischem Blick" in Bezug auf die innerpolitischen Kämpfe, die aus der Weimarer Ver-




fassung erwachsen sind und die Katholiken Deutschlands in zwei Lager spalten, und seine berechtigte Anwendung auf eines dieser Lager nachzuprüfen. Doch soll in dieser Abhandlung der Kreis im Zusammenhang mit dem ganzen Thema nur ganz eng gezogen bleiben und sich auf zwei Hauptkampfobjekte beschränken: Die Treue des heutigen Zentrums zum historischen Zentrumsprogramm, soweit es das Problem des Föderalismus und in ihm die christliche Schulpolitik betrifft.

Der erste Punkt des ersten historischen Zentrumsprogramms vom Frühjahr 1871 lautet: „Der Grundcharakter des Reiches als eines Bundesstaates soll gewahrt, demgemäß den Bestrebungen, welche auf eine Änderung des föderativen Charakters der Reichsverfassung abzielen, entgegengewirkt und von der Selbstbestimmung und Selbsttätigkeit der einzelnen Staaten in allen inneren Angelegenheiten nicht mehr geopfert werden, als das Interesse des Ganzen es unabweislich fordert." Frhr. v. Kettelers Schrift „Die Katholiken im Deutschen Reich" fordert unter anderem als Programm „Selbständigkeit der zum Deutschen Reiche gehörigen Einzelländer".

Nach der Revolution von 1918 hielt man, wie die in Frankfurt a. M. am 30. Dezember 1919 beschlossenen „Leitsätze für die Politik der deutschen Zentrumspartei" beweisen, wohl noch an den alten Theorien fest, obwohl die Praxis auch damals schon im Zentrum andere Einstellung zeigte. In diesen Leitsätzen lesen wir unter 1. Verfassung, 2. „Erhaltung des bundesstaatlichen Charakters des Reiches zum Schutz der Eigenart der deutschen Stämme. ... Den Bundesstaaten ist die ausschließliche Regelung der kirchen- und schulpolitischen Fragen vorbehalten." Leider aber mußten die hier noch beibehaltenen alten Prinzipien der neuen Praxis weichen, so daß ein Monat nach Aufstellung obiger Leitsätze auf dem ersten Reichsparteitag des Zentrums im Januar 1920 es im Aufruf an die Parteimitglieder heißt: „Eine starke Zentralgewalt war seit den Tagen Kettelers und Windthorsts

Zentrumsprogramm.... Was die Verfassung an Eigenleben den Ländern garantiert, muß ihnen bleiben." Oben zitiertes historisches Zentrumsprogramm, das vom Zentrumsführer Windthorst mitunterzeichnet ist, möge die „starke Zentralgewalt", die seit den Tagen Windthorsts Zentrumsprogramm gewesen sein soll, kommentieren. Und was die angeblich — nach Wunsch des neuen Zentrums wenigstens — gleiche Einstellung Kettelers betrifft, so verweise ich ebenfalls auf obiges Zitat aus „Die Katholiken im Deutschen Reich". Gleich merkwürdig erscheint auch den Eingeweihten ein unauffälliger, aber gewaltiger Unterschied zwischen den Leitsätzen vom Dezember 1919 und dem Aufruf vom Januar 1920. Erstere fordern ausschließliche Regelung der kirchen- und schulpolitischen Fragen durch die Bundesstaaten. Letzterer will den Ländern erhalten, was die Verfassung ihnen an Eigenleben garantiert. Und leider sind gerade die kulturpolitischen Fragen, Kirchen- und Schulpolitik, verreichlicht.

So sehen wir auch hier wieder die Grenze zwischen Treueprinzip in Weltanschauungsfragen und Kompromißpolitik verwischt. Verrät nicht gerade dieses Aufgeben von prinzipiellen und traditionellen Weltanschauungsfragen „Mangel an historischem Blick"? Und ist dieser Mangel nicht mitverantwortlich an den heutigen Zuständen und an den Kämpfen, die uns Katholiken noch bevorstehen?

Und nun zum Schlusse. Möge das gesamte katholische Volk Deutschlands die Worte Bischofs von Ketteler beherzigen, die er in seinen Winterpredigten zu Mainz 1848 hinausrief: „Nicht in der äußeren Not liegt unser soziales Elend, sondern in der inneren Gesinnung!"

Arminius.



LXV.

Die katholische Bewegung in Bayern in den Jahren 1848 und 1849.

Von Anton Doeberl.

5. Die Ausbreitung der Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit und der Piusvereine.

Die Gründer und Leiter des Münchener Vereins für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit waren im Sommer 1848 auffallend matt und untätig in der Organisation und Ausbreitung des Vereins, wohl in Erwartung des Frankfurter Ergebnisses. Sie besinnen sich auf die Vereinsarbeit erst, als die Demokraten sich wieder eifrig rühren und in zwei Versammlungen zu Bach bei Fürth und zu Neuhof ihre Tätigkeit wieder aufnehmen. Im August und September veröffentlichen die Katholiken wenigstens ihr Programm. Es ist, wie wir gesehen haben, im wesentlichen gegen die Demokraten gerichtet. Der Gegensatz zu den Demokraten verschärft sich noch, je mehr dieselben nun auch in München rumoren und selbst auf kirchlichem Gebiete durch die Predigten eines Dumhof, eines Ronge in München die Katholiken beunruhigen.

Zugleich aber droht den konservativen Katholiken eine andere Front vonseite der Liberalen. Am 30. Oktober 1848 war in Haag (Oberbayern) der bekannte badische Katholikenführer Hofrat Buß nach heißem Wahlkampf (Ersatzwahl für Frankfurt) mit 88 von 121 Stimmen gegen den Liberalen Rohmer glänzend gewählt worden. Der Ausgang dieser viel umstrittenen Wahl scheint den Liberalen aller Schattierungen einen gelinden Schrecken bereitet zu haben. Am 6. November tagt in der „Blauen Traube" zu München die ganze liberale Koalition, nicht bloß die Demokraten, auch der Bürgerverein für Freiheit und Ordnung, ja selbst der



konstitutionell-monarchische Verein, um einen Zentralausschuß für die Wahlen in Oberbayern zu bilden. „Alle diese Vereine", meint der Volksbote, „haben es auf die Knechtschaft der Kirche abgesehen." Die Koalition hatte freilich nicht lange Bestand, denn schon nach wenigen Tagen scheidet der konstitutionell-monarchische Verein wieder aus, offenbar wegen der Demokraten (Volksbote 1848, 766). Aber dieses auch nur geplante Zusammengehen aller Liberalen war vielsagend. Von dieser Stunde an stellt Ernst Zander seinen „Volksboten" dem Verein zu Diensten. Der Verein hatte damit einen rührigen Waffengefährten gewonnen.

Der Münchener Verein hat trotz der gegnerischen Koalition und trotz der Erfahrungen bei den Frankfurter Wahlen die bayerische Landtagswahl vom 1. Dezember 1848, die nach dem neuen Wahlgesetz gehalten werden sollte, nur unzulänglich vorbereitet. Man konnte an keine Zweigvereine in der Provinz appellieren, weil sie immer noch nicht geschaffen waren. Über dem Trennungsgedanken, den Döllinger in die junge Bewegung geworfen hatte, und über dem unpolitischen Ziel, das nach seiner Ansicht die katholischen Vereine erstreben sollten, hatte man die beste Zeit zu einer umfassenden Organisation verstreichen lassen. Die konservativ katholische Bewegung in Bayern trägt noch bis zur Landtagswahl vom 7. Dezember 1848 mehr lokalen als landeseinheitlichen Charakter. Erst am 23. November 1848, also unmittelbar vor den Urwahlen, hält der Verein beim „Kreuzbräu" eine Versammlung ab, zunächst um über die Wahl in der Au zu beraten, dann aber auch um sich ans Land zu wenden. Der Ausschuß des Vereins veröffentlicht am 24. November 1848 eine „Liste von Männern, die zur Landtagswahl näherer Berücksichtigung und reiflicher Beachtung empfohlen werden." Die Liste enthält 152 Namen, darunter 15 Geistliche, 52 Beamte und Militärs, 13 Professoren, 1 Redakteur (E. Zander), 5 Bauern, die übrigen Gutsbesitzer, Adelige, Gewerbetreibende. „Wir wollen," so hieß es in den Begleitworten dieser Liste, „eine tüchtige, einsichtsvolle



wahrhaft freisinnige, alles Gute der neuen Zeit fördernde und allen zügellosen Gelüsten nach Umsturz und Überstoß fest die Spitze bietende Vertretung." Ein Programm kann man diesen Aufruf wohl nicht nennen: deutlich war nur die Absage an den Linksliberalismus, ungeklärt die Stellung gegen den gemäßigten Liberalismus.

Die bayerischen Landtagswahlen fanden am 7. Dezember 1848 statt. Sie offenbarten den Mißerfolg der katholisch-konservativen Richtung. Aber der Münchener Verein machte sich immerhin noch Hoffnung, unentschiedene Elemente zu seiner Fahne zu ziehen, und begann teils noch vor dem Zusammentritt des Landtags, teils in den ersten Landtagswochen ein eifriges Werben für seine Gedanken. Am 6. Januar 1849 richtete der Münchener Verein eine „offene Zuschrift" an den Landtag und verlangte Fortbildung, nicht Neugestaltung der Verfassung, Vereinbarung über die Frankfurter Grundrechte, nicht unbedingte Unterwerfung, endlich Erfüllung der von der Würzburger Bischofskonferenz geforderten kirchlichen Freiheiten. Diese Zuschrift enthielt also bereits ein konservatives, föderalistisches, kirchenpolitisches Programm. Am 25. Januar 1849 legte der Verein „offene Verwahrung" in der Oberhauptsfrage gegen die Ausscheidung Österreichs aus dem deutschen Bundesreiche ein. Aus beiden Zuschriften erwuchs unter der Redaktion des früheren Ministers und nunmehrigen Abgeordneten Karl von Abel das Programm der Rechten.

Das Programm der Rechten unterscheidet sich nicht wesentlich von dem der Linken und der Mitte nach der sozialen Seite hin, man müßte höchstens die besonders kräftigen Worte zur Erhaltung des Bauernstandes für bemerkenswert halten. In einer Zeit, wo jede Partei den Mund voll nahm von Volksrechten und Volkswohl, können die sozialen Forderungen kein unterscheidendes Merkmal einer Partei abgeben. Mit der gemäßigten Linken hatte das Programm gemeinsam das Eintreten für die konstitutionelle Monarchie und für eine besonnene Fortbildung der Ver-

fassung gegenüber dem Volkssouveränitätsprinzip der radikalen Linken. Entschieden vertritt die Rechte den Grundsatz der **Vereinbarung** über die Grundrechte viel schärfer als die Mitte. Das unterscheidende Merkmal gegenüber dem Liberalismus war ein gewisser Vorbehalt gegenüber den Märzerrungenschaften, die zwar erhalten, aber durch weise und wohlerwogene Gesetze vor Mißbrauch geschützt werden sollten, und die Forderung der vollen Freiheit der Kirche in selbstständiger Ordnung aller ihrer Angelegenheiten.

Dieses Programm unterzeichneten von 143 bayerischen Abgeordneten nur 23, darunter 8 Geistliche. Von diesen 23 Abgeordneten gehörten 11 dem Kreis Oberbayern, 6 dem Kreis Niederbayern, 5 der Oberpfalz und nur einer Schwaben an. Gegenüber den Nationalversammlungswahlen hatte die konservative Richtung in Oberbayern gewonnen, aber in Franken verloren. In einem zornigen Artikel „Die Linken, die Halben und die Rechten" machen die Histor.-polit. Blätter ihrem Unmut über diesen Mißerfolg Luft, sie erkennen aber auch, was wesentlich diesen Mißerfolg herbeigeführt hat: der Name Abel, der unter dem Programm stand. Der frühere Minister war ohne Zweifel der fähigste Kopf unter der „Rechten", aber der Strom der Meinungen lief zu stark gegen seine Persönlichkeit, und darum mußte sein Name der Sache der Rechten schaden. Aber sicher schien auch das Programm und das Verhalten der Rechten zu wenig liberal in einer Zeit, die im Liberalismus lebte.

Die Übertreibungen der radikalen Linken in der Kammer bereiteten jedoch einen Erfolg der Rechten vor. Am 7. Februar 1849 stimmte die Linke für unbedingte Annahme der Grundrechte und siegte mit 72 gegen 62 Stimmen. Darauf traten die Minister zurück. Die Linke ging noch weiter und strich das Wort „monarchisch" aus der Adresse an den König. Die Folge war eine ungeheuere Erregung in den konservativen und gemäßigt liberalen bürgerlichen Kreisen und ein erstmaliges Zusammengehen des Vereins für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit mit dem konstitutionell



monarchischen Verein beim Fackelzug zu Ehren des Königs. Im Lande aber gewann der Münchener Verein eine große Anzahl von Anhängern.

Er war seit anfangs 1849 stark gewachsen, zählte Ende 1848 bereits 800 Mitglieder und wenige Tage nach dem Fackelzug hatte er über 1600 Mitglieder. Seit Anfang 1849 entstehen Zweigvereine, der erste in der Au, gegründet am 2. Januar 1849. War die Zuschrift vom 6. Januar 1849 nur vom Münchener Verein ausgegangen, so erfolgte die Verwahrung vom 25. Januar 1849 bereits vom „Hauptverein". Im Januar 1849 beginnt also die Ausbreitung des Vereins. Bis zum Sommer 1849 schließen sich um den Hauptverein etliche 60 Zweigvereine, unter denen der Verein in Landshut die Zentrale für Niederbayern bildet. Diese Zweigvereine erstrecken sich im wesentlichen auf die Diözese München-Freising und den südlichen Teil der Regensburger Diözese, also von Traunstein, Rosenheim, Tölz und Landsberg im Süden bis hinauf nach Cham, Parsberg im Norden. Das Ausbreitungsgebiet des Münchener Hauptvereins deckt sich mit den Wahlbezirken der Rechten. Die Abgeordneten der Rechten sind die Sendboten und Agitatoren des Vereins.

Der Hauptverein hat in der ersten Hälfte des Jahres 1849 eine gewaltige Agitation entfaltet. Einmal einen Adressensturm: bis zum 9. März 1849 liefen beim Volksboten 1123 Adressen ein, die sich gegen die unbedingte Annahme der Grundrechte erklärten. Dann einen Pressefeldzug, ohne Zweifel angeregt von dem geistigen Haupte der Rechten, Staatsrat Abel, der bereits anfangs 1849 dem König einen „Presseplan" entwickelt hatte. Nach dem „Volksboten" wurden Tausende von Flugschriften durch das ganze Land verbreitet, welche die beste Wirkung taten. Endlich hielt der Verein zahlreiche, meist äußerst stark besuchte Wanderversammlungen, allerdings nur in Altbayern, so in Landsberg, Rottenburg, Tölz, Neuötting, Schneiding. Ungenügend war die Agitation in der Oberpfalz, in Franken und in Schwaben.



Diese haben bloß einen „Haufen Adressen“ eingesandt, klagt der Volksbote. Die gewaltigste Versammlung fand am 15. Juli 1840 in Hindelang statt, dort sprachen Jörg und Pfarrer Eberhard und von seiten des monarchisch-konstitutionellen Vereins Prof. Bluntschli. In jener Versammlung wurde der Radikalismus, der seit dem Pfälzer Aufstand mit Siegeshoffnungen Schwaben umschmeichelte, für das Allgäu bezwungen. Die Landtagswahlen vom 24. Juli 1849 geben ein Bild des erbitterten Kampfes, der zwischen den Anhängern und Gegnern der Monarchie geschlagen worden war. Die Linke hatte verloren, die Rechte gewonnen und zwar besaß nun die eigentliche Rechte 33 Mandate gegen bisher 23, das rechte Zentrum aber 44 Mandate. Den Haupterfolg hatte die katholisch-konservative Rechte in Schwaben, dort hatte sie 7 neue Mandate gewonnen. Unbefriedigend war das Ergebnis in Franken, das noch eine gewaltige Majorität für die Linke aufwies. Wenn auch die katholischen Gegenden besser als die protestantischen und die gemischten der Demokratie widerstanden, so war „die träge Ruhe der katholischen Gäubauern“ beschämend gegenüber der ungemeinen Rührigkeit der Demokraten. Einen gewissen Erfolg hatte die katholische Bewegung bei den Juli-Wahlen auch in der Pfalz, offenbar eine Frucht der beiden christlichen Blätter, des 1848 gegründeten „Christlichen Pilger“ und der 1849 von Dr. Lukas Jäger ins Leben gerufenen „Pfälzer Zeitung“. Der Münchener Volksbote nennt die drei in der südöstlichen Pfalz gewählten, dem rechten Zentrum angehörigen Abgeordneten wackere Männer.

Die Abwehr der Revolution war das Hauptverdienst der Rechten und des rechten Zentrums. Im Sommer 1849 steht der Münchener Hauptverein mit 60 Zweigvereinen und mehr als 80000 Mitgliedern auf der Höhe seines Einflusses. Leider folgte dem raschen Aufstieg ein fast ebenso rascher Verfall. Ursache des Rückganges waren einmal Meinungsverschiedenheiten im eigenen Lager — wir werden darauf noch zu sprechen kommen —, die antiultramontanen,

besonders durch Hofrat Doenniges genährten Neigungen am Hof und die Reaktion der Regierung, die durch das Vereinsgesetz vom Februar 1850 auch die konservative Organisation zerschlug, und endlich die stärker werdende Abneigung des Münchener Vereins gegen das konstitutionelle Wesen. Schon zu Beginn des Jahres 1849 hatte Döllinger den Münchener Verein vor Reaktion gewarnt. Einer der Wortführer im Verein, Jörg, konnte im Mai 1849 nicht umhin, zu erinnern, daß die Ultramontanen von allen Seiten gehaßt würden. Im Juni 1849 warfen die „Neue Sion" und die „Augsburger Postzeitung" dem Münchener Verein vor, daß er ein blinder Verfechter der Monarchie und ein blinder Feind der Demokratie sei. Seit dem Sommer 1849 bekämpft Staatsrat Abel in seinen Ratschlägen an den König die freiheitliche Entwicklung, in derselben Zeit geriet auch der Verein, vielleicht verärgert durch die Berufungen fremder Professoren und Dichter, verärgert durch die Nichterfüllung seiner kirchenpolitischen Wünsche, in das Geleise, das Abel ihm gewiesen. Damit verlor der Verein seine Anziehungskraft für die akademischen Kreise und verurteilte sich selbst zur Einflußlosigkeit im öffentlichen Leben. Zuerst, noch im Jahre 1850, brach der Landshuter Verein, die Zentrale für Niederbayern, zusammen. Nach wenigen Jahren scheidet der Hauptverein klang- und sanglos aus dem Leben. Die letzten Berichte des Volksboten über den Verein datieren vom Ende 1853.

Den Vereinen für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit verwandt, aber in der Organisation und im Programm auch wieder stark verschieden waren die Pius-Vereine.

Die Pius-Vereine waren angeregt durch den Geist des französischen Katholizismus. Sie wollten und sollten die breiten Massen interessieren. Die Führer des französischen Katholizismus, ein de Maistre, ein Lamennais, ein Montalembert glaubten der Kirche raten zu müssen, dem Gießbach der Demokratie zu folgen, nicht um ihn aufzuhalten, denn sein Lauf sei unwiderstehlich, aber um ihn zu leiten und



ohne Unordnung zu einem rechten Ziel zu führen. Katholizismus und Demokratie sollten Hand in Hand gehen, kirchliche Grundsätze verflochten sein mit sozialen Forderungen und Zielen. Der Gründer des Mainzer Pius-Vereins, Adam Franz Lennig, hatte ähnliche Ziele vor Augen: Freiheit der Kirche und des christlichen Volkes, darum auch Freiheit des Unterrichts und der Erziehung, dann aber auch Pflege der christlichen Gesinnung und Gesittung und endlich Linderung und Heilung der sozialen Übel und Leiden. Die Pius-Vereine wollten keine politischen Vereine sein. Ein demokratischer Zug ist aber unverkennbar. Das war auch der Grund, daß die Pius-Vereine vor allem in Franken und Schwaben Anklang fanden.

Die Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit sind ein bayerisches, bodenständiges Gewächs, stark konservativ, mit vollblütiger Anhänglichkeit an die Monarchie und an die bayerische Eigenart, aber eins mit den Piusvereinen in der Kirchenfreiheit. Die Vereine für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit sind politische Vereine mit entschiedener Abneigung gegen die Demokratie, gegen die Linken wie gegen die Halben. Das agrarische, industriearme Altbayern war ihr Stammland. Der Zutritt zu diesem Stammland wurde den Piusvereinen sehr schwer und, wo der Zutritt wirklich eröffnet wurde, geschah es mehr durch bischöfliche Empfehlung von oben als aus dem Gefühl der Wahlverwandtschaft.

Der Mainzer Piusverein ist bereits am 28. März 1848 gegründet worden. Die Piusvereine in Bayern entstanden viel später. Erst nach der ersten Generalversammlung der Piusvereine in Mainz (3.—6. Oktober 1848) beginnt die Organisation derselben und zwar in der Pfalz. Im Oktober 1848 hielt der badische Agitator, Fr. J. Buß, in Schifferstadt die erste Versammlung. Im Mai 1849 zählten die Piusvereine in der Pfalz 6000 Mitglieder. Buß rief auch in Franken unmittelbar nach der Würzburger Bischofskonferenz einige Piusvereine ins Leben. Am 20. November



1848 wurde der Piusverein Würzburg gegründet. Erster Vorstand war Universitätsprofessor Mayr, ein gesinnungsverwandter Freund Döllingers, der durch ein in Würzburg zu schaffendes Sonntagsblatt auf Stadt und Land einwirken wollte. In der Bamberger Diözese finde ich bis jetzt keine Spur eines Piusvereins.

Am meisten entfalteten sich die Piusvereine in Schwaben. Ende 1848 erschien in der „Neuen Sion" ein Aufruf an die Katholiken der Diözese Augsburg zum Anschluß an den Mainzer Verein. Vorstand des Piusvereins Augsburg wurde Dr. Ludwig Schönchen, Redakteur der Augsburger Postzeitung, der zugleich im Ausschuß des konstitutionell-monarchischen Vereins saß, ein Zeichen, wie im Schwäbischen die Piusvereine mit dem gemäßigten Liberalismus gingen. Auch war der „Lechbote" Organ beider Vereine. Der Augsburger Piusverein zählte im Februar 1849 ungefähr 500 Mitglieder und einige Zweigvereine, im November 1849 umfaßte er 51 Zweigvereine, unter denen der Landsberger Verein mit 14 Filialen eine besondere Stelle einnahm.

In Altbayern hatten die Piusvereine geringen Erfolg nach dem Geständnis der Neuen Sion (1849, S. 603). Nur in der Diözese Regensburg verschaffte ihnen die Empfehlung des Bischofs Valentin Riedel größeren Anhang. War schon im Oktober 1848 in Regensburg ein Piusverein gegründet worden (Vorstand Pustet), so wurden nach der Empfehlung des Bischofs ungefähr 26 Piusvereine gegründet, der von Amberg am 19. März 1849 (Vorstand Lyzealprofessor Reischl).

Die Piusvereine in Bayern haben durch zahlreiche Flugblätter und Versammlungen den kirchlichen Geist gestärkt. Sie haben aber auch Politik getrieben, nicht bloß Kirchenpolitik. Die bedeutsamste Versammlung hielt Pfarrer A. Eberhard im Juli 1849 auf dem Mariahilfsberg bei Amberg, wo er zu 10000 Katholiken sprach. „Auch die Demokraten", so berichtet er dem Staatsrat Abel, „hätten der Macht der Wahrheit nicht widerstehen können." Eine besondere Auf-

gabe verfolgte die „Neue Sion“, die den Piusvereinen den Kampf auch gegen die geistliche Bürokratie empfahl.

„Rasch gewonnen, rasch zerronnen.“ So schnell sie aus dem Boden herausgewachsen sind, ebenso schnell sind diese Piusvereine wieder verflogen. Die „Augsburger Postzeitung“ (1849 II, Nr. 35) klagte bereits im August 1849 über den Verfall der unterfränkischen Vereine; auf dem Lande hätten sie sich teils aufgelöst, teils seien sie von oben nicht gern gesehen. Im September 1849 verbietet die Pfälzer Regierung die Vereine, sie will weder die demokratischen noch die Piusvereine. Daß die schwäbischen Piusvereine bei den geistlichen Behörden nicht überall Anklang fanden, ist nach der Tendenz der „Neuen Sion“ begreiflich. Der Eifer des Klerus erlahmte auch, weil die versprochenen Diözesansynoden nicht kamen. Dazu treten noch schwere Dissidien zwischen den Katholiken. Döllinger war kein Freund politischer Vereine überhaupt, und war zu wenig demokratisch. Er blieb dem Münchener Verein für konstitutionelle Monarchie und religiöse Freiheit fern und bekämpfte ein Stimmrecht dieses Vereins auf den ersten Katholikentagen, er forderte aber auch immer wieder, daß die Piusvereine sich von Politik frei hielten. So berechtigt der Standpunkt Döllingers gegenüber den Katholikentagen, so begreiflich die Zurückhaltung Döllingers gegenüber dem Münchener Verein war, der der Gefahr der Reaktion nicht entging, eine politische Organisation war notwendig und hätte, wenn richtig geleitet, der katholischen Bewegung große Dienste geleistet. Sie hätte, wenn ihr Programm freiheitlicher und vielleicht weniger mit kirchenpolitischen Zielen beschwert gewesen wäre, ein Zusammengehen zwischen Intelligenz und Volk erleichtert.

LXVI.

Georg Grupp †

Ein Freundeswort von Jos. Weiß.

In den letzten der achtziger und den ersten der neunziger Jahre des verflossenen Jahrhunderts war in der Geschichtswissenschaft ein lebhafter Kampf um die Aufgaben der Kulturgeschichte entbrannt.[1]) Sechserlei Richtungen stritten um das Führeramt; die Geschichtsphilosophie und die Geschichtsschilderung machten ihren Anspruch geltend, ebenso die ethnologisch-geographische (völkerpsychologische) Richtung wie die individuelle (das Individuum, dessen Anlage und Tätigkeit als Quelle der Geschichte und Bildung betrachtende), die darwinistische wie die soziologische. Da erschien 1891 und 1892 bei F. Schöningh in Paderborn ein zweibändiges Werk: „System und Geschichte der Kultur" von Dr. Georg Grupp, Fürstl. Öttingen-Wallersteinschem Bibliothekar. Der erste Band behandelte auf 172 S. System und Geschichte der Kultur, der zweite auf 521 S. mit 33 Abbildungen die Geschichte der menschlichen Lebensformen und Lebensinhalte. Das Werk war ein kühnes Beginnen. Den Namen des Verfassers kannte bis dahin nur ein kleiner Kreis, der um die geschichts-philosophischen Studien des Autors wußte, welcher der Tübinger Schule entstammte.

Schon frühe und beharrlich hatte Grupp den Plan zur Herausgabe einer Geschichtsphilosophie gefaßt, die Lösung einer akademischen Preisfrage über Staatstheorien ließ ihn das Problem nicht aus dem Auge verlieren und die Aufforderung Professor Commers in Münster an ihn zur Mit-

1) Es genügt hier in dem Zusammenhange auf die Schriften von P. R. v. Nostiz-Rieneck: Das Problem der Kultur, von D. Schäfer: Das eigentliche Arbeitsgebiet der Geschichte, E. Gothein: Die Aufgaben der Kulturgeschichte hinzuweisen.



arbeit auf diesem Gebiete in seinem „Philos. Jahrbuch" hatte ihm endlich den entscheidenden Anstoß gegeben zu „einer stärkeren Durchdringung der philosophischen Grundgedanken mit dem positiv historischen Stoffe und einer Erhebung der historischen Tatsachen zu ideeller Formulierung . . . Allein die Begriffe und Prinzipien müssen sich den Tatsachen unterordnen, nicht die Tatsachen den Begriffen. Der Philosoph muß sich seiner aprioristischen Voraussetzungen entledigen, sich mitten in den geschichtlichen Stoff hineinversetzen, gleichsam in ihm untergehen und erst von hier aus wieder den Rückweg zu seinen Voraussetzungen antreten." Ein glücklicher Lebensumstand war dann für die Ausführung des wissenschaftlichen Planes bestimmend geworden: Die Berufung Grupps als Vorstand der reichhaltigen Sammlungen (Bibliothek, kunst- und kulturgeschichtliche Altertümer) des Fürsten zu Öttingen-Wallerstein in Maihingen, eine gewisse Abgeschiedenheit des Aufenthaltes führte ihn von selbst dazu, „dem eigentlichen Leben und Denken des Volkes, seiner Wirtschafts-, Sitten- und Kunstgeschichte näher zu treten". Das günstige Ereignis hat ihm, wie er schreibt: „das Kulturstudium zur Pflicht gemacht". Aus dieser Einstellung und Umwelt heraus ist Grupps „System und Geschichte der Kultur" entstanden, so wurde er Kulturhistoriker, zuletzt der Kulturhistoriker von Ansehen und der Kulturhistoriker, dessen unerwarteter Tod am 20. August dieses Jahres für uns Katholiken wie namentlich auch als Mitarbeiter der „Histor.-politischen Blätter" ein ganz besonders schwerer Verlust ist.

Das Werk: System und Geschichte der Kultur war, wie gesagt, ein kühnes Beginnen. Es fiel in die Zeit, als man in Historikerkreisen sich um die Daseinsberechtigung und Daseinsform einer „Kulturgeschichte" und ob die Möglichkeit kulturhistorischer Synthese überhaupt bereits gegeben sei, erst herumstritt; der Verfasser des dicken Buches hatte noch keinen durch fachwissenschaftliche Spezialarbeiten legitimierten Namen; er lebte zudem abseits der großen Heerstraße und mußte in seiner Einleitung selbst gestehen, daß er es mancherorts „nur

mit den dürftigsten Hilfsmitteln zu thun" habe. Überdies machte es sich tatsächlich das Werk stellenweise recht leicht in der Synthese und in der Neigung zum Systematisieren unter allgemeinen Gesichtspunkten, von grundsätzlichen Meinungsverschiedenheiten ganz zu schweigen. So war denn die Aufnahme bei der Kritik nicht sehr ermutigend und manch Anderer würde die Flinte ins Korn geworfen haben. Grupp tat das nicht. Gleich seinem Landsmann bei Uhland ließ er „sich den Schild mit Pfeilen spicken" und ging er auf dem betretenen Wege weiter. Ein Abstecher ins kirchengeschichtliche Gebiet, die „Reformationsgeschichte des Rieses von 1539—53", (Nördlingen, Reischle 1893, X, 160 S.) — als erstes Stück einer „Oettingischen Geschichte der Reformationszeit" gedacht — diente der stillen Absicht des Verfassers, sich der Forschung gegenüber nebenher nun doch mit Arbeiten aus dem Bereiche der Spezialuntersuchung gewissermaßen auszuweisen, zu denen auch die „Festschrift zum Silbernen Ehejubiläum des Fürsten Karl zu Oettingen-Wallerstein am 19. August 1892" (Nördlingen, Reischle, 1892) gehört, die Studie über „Maihinger Brigittinerinnen aus Nürnberg" (Heft 13 der Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Nürnberg), die 3 Hefte „Oettingische Regesten" (Nördlingen, Reischle 1896—1908), „Oettingen-Wallersteinische Sammlungen, Handschriftenverzeichnis" (ebenda 1897) und das „Verzeichnis der Kupferstichsammlung" (ebenda 1912), „Baldern, ein Beitrag zur oettingischen Geschichte" (ebenda 1900), „Die Lage der Bauern im 13. Jahrhundert" (Histor. Jahrbuch 1898) „Die Kulturperioden des 19. Jahrhunderts" (Frankf. Zeitgem. Broschüren N. F. Bd. 17, H. 6, 7) „Niedergang des norddeutschen Bauernstandes seit der Reformation" (ebd. N. F. Bd. 19, H. 4) „Englische Wirtschaftsentwickelung im Mittelalter" (Hamburg 1898), „Der deutsche Volks- und Stammcharakter im Lichte der Vergangenheit, Reise- und Kulturbilder" (Stuttgart 1906), die unter dem Pseudonym Paul Warburg veröffentlichte

Schrift: „Religion und Kultur, zeitgemäße Betrachtungen eines katholischen Theologen" (Würzburg, Stahel 1905, „Die Jugendzeit des Fürsten Ludwig Oettingen-Wallerstein und die Mediatisierung" (4. Jahrbuch d. Histor. Ver. für Nördlingen und Umgebung 1915), „Fürst Ludwig zu Oettingen-Wallerstein als Kreiskommandant der Landwehr" (Zeitschr. d. Histor. Ver. von Schwaben und Neuburg 1916) sowie eine Reihe von sonstigen Aufsätzen in Zeitschriften, die hier im einzelnen nicht namhaft gemacht werden können, nicht zum geringsten Teile in den „Historisch-politischen Blättern."

Neben dieser rastlosen, über den Rahmen der Kleinarbeit oft weit hinausgreifenden Tätigkeit baute Grupp unermüdlich weiter an seinem Lebenswerk, der „Kulturgeschichte des Mittelalters". Er tat sich mit der Arbeit keineswegs leicht. Bald war sein körperliches Befinden ihr nicht gewachsen, bald genügte nicht der ihm an Ort und Stelle zu Gebote stehende wissenschaftliche Apparat, immer und immer wieder mußte er persönlich oder schriftlich seine Hilfe bei auswärtigen Bibliotheken 2c. 2c. suchen. Nur ein Geistlicher und einer in beruflicher Stellung wie er und nur ein Gelehrter wie er mit dem unbeirrbaren Glauben an seine Mission vermochte unter solchen entsagungsvollen Umständen das Geleistete zu schaffen, ohne zu verzagen. Der zweibändigen 1. Auflage (München, Jos. Roth 1894—95) konnte er seit 1907 bei F. Schöningh in Paderborn eine vollständig erneuerte und auf mehrere Bände erweiterte 2. Auflage folgen lassen und zwar 1907 des I. Bandes von 458 S., 1908 des II. Bandes mit 556 S., 1912 des III. Bandes 511 S., 1914 des IV. Bandes 524 S. und 1919 des I. Teiles des V. Bandes mit 397 S., sämtliche mit Abbildungen. Im Verlaufe der Arbeit ergab sich ihm bald aus der Erkenntnis von der Nachwirkung der römischen, keltischen und germanischen Kultur in der mittelalterlichen die Notwendigkeit einer rückwärtigen Ergänzung der mittelalterlichen Kulturgeschichte nach den genannten Richtungen.



Als die Vorhalle zu seiner mittelalterlichen Kulturgeschichte schuf er demgemäß das Buch über die „Kultur der alten Kelten und Germanen" (München, Allg. Verlagsgesellsch. 1903) und die zweibändige „Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit" (ebenda 1903—04).

Vom Standpunkt der christlichen Philosophie und Weltbetrachtung aus ist das Vorhandensein dieser kulturgeschichtlichen Werke von Georg Grupp, insbesondere für uns Katholiken ein Besitz, dessen Wert wir nicht hoch genug anschlagen können. Von den „Kulturgeschichten" des Kompilators Friedrich Anton Heller von Hellwald oder des Freimaurers Otto Henne am Rhyn wollen wir ganz schweigen; aber selbst Steinhausens: „Geschichte der deutschen Kultur", so glänzend sie auch vom Verlag des Bibliogr. Instituts ausgestattet ist, steht unserem Empfinden und Denken nur zu oft befremdend, wenn nicht gar verständnislos und verletzend gegenüber. In wissenschaftlicher Hinsicht braucht Grupp den Vergleich nicht zu scheuen. An Fülle der Einzelheiten übertrifft er sie alle. Auch ist sein Begriff der Kultur viel weiter gefaßt. Grupp versteht darunter „alle Anstalten und Einrichtungen, die zur Verwirklichung der Menschheitsidee dienen", unter Zurückdrängung des rein Technischen und mit dem Hauptgewicht auf dem Sozialen. „In diesem Sinne erscheint die Kulturgeschichte als große Soziologie, die die Völker und Zeiten in ihrer Eigenart zu erfassen strebt." Stark beherrscht ihn der Entwicklungsgedanke. Mag Grupp auch in seiner Neigung zur Systematik manchmal konstruktiv etwas weit gehen, der konstruktiven Wahrheit geschieht nie Abbruch und seine Geistes- und Gedächtnisschärfe, seine umfassende Belesenheit und glückliche Auswahl der Belegstellen, sowie seine von Hause aus erworbene und im täglichen Umgang lebendig erhaltene Kenntnis der Volksseele und des Volkslebens befähigten ihn zu einer Klarheit und Frische der Darstellung, deren sprachliches Gewand zusehends mit den Jahren an Gefälligkeit gewonnen hat. Wer wird jetzt das nachgelassene Werk zu Ende führen?



Georg Grupp, geboren am 25. Mai 1861 zu Böhmenkirch in Württemberg, hat in den Jahren 1872—86 zu Rottweil, Tübingen und Rottenburg seine wissenschaftliche und priesterliche Ausbildung genossen. Er stammte aus kleinen Verhältnissen. Wiederholte Reisen in Italien, Frankreich, England, Holland, Dänemark und Schweden und in allen Teilen Deutschlands, persönlich angeknüpfte mannigfache wissenschaftliche und gesellschaftliche Beziehungen, eine nicht gewöhnliche, vielseitige Wißbegier und Beobachtungsgabe hatten seinen Gesichtskreis erweitert. Er übte und schätzte die Gastfreundschaft, und die Zahl derer, die in der schönen Jahreszeit den Freund oder den stets gefälligen Fachgenossen und kundigen Leiter der ihm anvertrauten wissenschaftlichen Sammlungen aufsuchten, ist sehr groß. Daß er im Winter in dem einsamen Dorfe so ziemlich abgeschnitten war, darunter litt er mit den Jahren immer schwerer. „Der Winter ist hier nur zu ertragen", schrieb er mir im heurigen Mai, „wenn man arbeiten kann. Und das konnte ich bis jetzt gottlob!" Seinem Fürsten und dessen Hause war er ein treuer Sachwalter. Der Weltkrieg und was er sonst persönlich an Verstimmungen und Enttäuschungen erlebte, drückte peinlich auf sein äußerst empfindsames Gemüt. Gesundheitlich war er unberechenbar von seinen schwachen Nerven abhängig. Und doch kam sein Tod wie ein Blitzschlag aus heiterem Himmel.

Er traf aber den gläubigen Sohn seiner Kirche und gewissenhaften Priester nicht wie ein Dieb in der Nacht. Wer wie ich vor einem Menschenalter jahrelang mit ihm als Kollege, Nachbar und Freund in dienstlichem und geselligem Verkehr stand, wer sein geistvolles und trostreiches Buch „Jenseitsreligion, Erwägungen über brennende Fragen der Gegenwart: Diesseits- oder Jenseitsreligion, Lebensrichtungen. Religion und Kultur, Zukunftsreligion" (Freiburg, Herder 1910, es erscheint in neuer Auflage) gelesen hat, das übrigens auf seine ersten philosophischen Studien (vgl. sein „Die Motive des Glaubens in der



urkirchlichen Lehrverkündigung" Kempten, Kösel 1889) und auf die Beiträge in den „Histor.-polit. Blättern" zurückgeht, kann darüber nicht im Zweifel sein, daß der ins ewige Vaterhaus Heimgekehrte daselbst nun auch den Schluß dessen erfüllt sieht, was er in jenem Buche auf S. 62 so demuts- und vertrauensvoll ausspricht: „Im Jammer des Daseins hält uns nur der Glaube aufrecht. Der Christ glaubt, daß Gott dem Menschen nur deshalb ein geringeres Maß von Freuden verliehen hat, um ihm das Scheiden zu erleichtern. Gott hat uns nur so viel Freuden beschieden als ausreichen, um uns einen Vorgeschmack höherer Genüsse zu gewähren. Wenn schon das irdische Leben so reich ist an Freude und Lust, so belehrt uns gleichsam Gott, wie reich mag erst das jenseitige Leben sein, wo alle Stürme schweigen, wo kein Schatten das Leben trübt!"

LXVII.

Die kurpfälzischen und kurbayerischen Volksmissionen im 18. Jahrhundert.

Von Bernhard Duhr S. J.

Die Volksmissionen nahmen im 18. Jahrhundert einen ungeahnten Aufschwung.[1]) Man kann behaupten, daß in dieser Zeit das ganze katholische Deutschland durchmissioniert wurde und wohl kaum ein bedeutender Ort eine Mission entbehren mußte. Ein Hauptverdienst für diese großartige

1) Vergl. F. Hattler, Geschichte der ständigen tirolischen Jesuiten-Mission 1719—1784 (1899) 14 ff. K. Füssenich, Die Volksmission in den Herzogtümern Jülich und Berg während des 18. Jahrhunderts in Annalen des Histor. Vereins für den Niederrhein 78 (1904) 117 ff. A. Schüller, Ein Missions-Zyklus vor 200 Jahren in Trierische Chronik 16 (1920) 38 ff.

Bewegung kommt dem Wittelsbacher Hause zu und zwar zunächst dem Kurfürsten von der Pfalz Johann Wilhelm (1690—1716) und seiner zweiten Gemahlin Anna Maria Louise, Tochter des Großherzogs Cosmo III. von Toskana (vermählt 1691). Letztere hatte die segensreichen Wirkungen der Volksmissionen in Italien näher kennen und schätzen gelernt.

Seit dem Jahre 1689 gab nämlich der ältere P. Paul Segneri mit P. Fontana und P. Pinamonti zahlreiche Missionen in Italien, bei denen er das Exerzitienbuch des heiligen Ignatius zu Grunde legte. Als 1691 P. Segneri von Innozenz XII. als Prediger nach Rom berufen wurde, trat P. Fulvio Fontana an die Spitze der Mission.[1] Bei den Missionen in der Erzdiözese Mailand überschritt er 1705 mit P. Mariani und dem Weltpriester Franchini die Grenzen der Schweiz, die ja zum Teil kirchlich zur Erzdiözese Mailand gehörte. Weil die Prediger der deutschen Sprache nicht mächtig waren, mußten sie sich eines Dolmetschers bedienen.

Darüber schreibt der Generalvikar Tamburini am 25. April 1705 an den Rektor von Luzern:

„Da P. Fontana bei den ihm übertragenen Missionen auch in Ihre Nähe kommen wird, er aber kein Deutsch spricht, würden Sie Gott und mir einen besonderen Dienst erweisen, wenn

1) M. Aurel. Franchini, Serie delle missioni del P. Fulvio Fontana S. J. Prima parte Missioni fatte in Italia, seconda quelle fatte nella Germania 4° s. l. et a. p. 281—348, bildet den 2. Teil von Fontana's Quaresimale Venezia 1721. (Vergleiche Sommervogel 3, 851). Franchini war Weltpriester, er begleitete den P. Fontana auf seinen Missionen in Italien und in der Schweiz. — Raccolta d'alcune lettere spettanti alle Missioni fatte in Italia, Germania dal. P. F. Fontana Venezia 1720 24° 186 p, von einem Neffen des P. Fontana, dem Kanonikus Aldigherio Fontana. In den Briefen des Herausgebers an verschiedene Personen werden die Missionen des P. Fontana in der Schweiz und Tirol geschildert, stellenweise ausführlicher als in Serie delle missioni. Über die Missionsmethode vergl. G. Fell, Antonio Baldinucci (1893) 39 ff.



Sie einen aus Ihren Patres dem P. Fontana zur Verfügung stellen wollten, der, soweit es nötig ist, als dessen getreuer Helfer und Dolmetsch bei diesem hl. Werke mitwirken könnte. Ich vertraue darauf, daß Sie einer diesbezüglichen Bitte des P. Fontana gerne entsprechen werden.[1])

Die Missionen in den fünf katholischen Orten hatten trotz dieser Schwierigkeit einen ganz außerordentlichen Erfolg. Am 29. August 1705 bedankten sich Landamann und Rat der Republik Schweytz (Schwyz) bei dem Generalvikar Tamburini für die große Mühewaltung der Patres Fontana und Mariani und zeigten die Absicht an, eine Kongregation unter dem Schutze des hl. Franz Xaver zu errichten.[2])

Über die Mission in Zug hat der Zuger Bannerherr Dr. Oswald Kolin als Augenzeuge und Mitbeteiligter einen ausführlichen Bericht abgefaßt, der im Wesentlichen Folgendes besagt:[3])

Anfangs August (1705) langte ein Gerücht hier ein, wesgestalten sich zwei fromme und gottselige Patres Jesuiten von Rom zu Schweitz befanden, welche so viel Wunder wirkten, daß es unglaublich, sonderlich, daß die vielfältig schwebenden Streitigkeiten wunderlicher Weis zerfielen, alles aus Liebe sich umhalsete, zur tiefsten Buß schritte, ungewohnte Actus poenitentiae öffentlich täte, um Gnad und Barmherzigkeit zu Gott schreiend, geißelnd, dörnere Kronen auf dem Haupt tragend, Kreuz schleifend. Man hielt das eher für ein Märchen wegen der großen Verbitterung im selben hochlöbl. Kanton. Auch Ury bat um die Missionen. Die Wirkung wurde von Tag zu Tag größer. Deshalb man von Obrigkeits wegen (in Zug) schriftlich und mündlich anfing, um diese hl. Kommission zu bitten. Nun hat sich diese hochschätzbare Mission endlich von

1) Ad Germ. Sup. Die Archivalien ohne Fundort im Ordensbesitz.

2) Orig. Epistolae Principum XI. Ähnlich in einem öffentlichen Ausschreiben, in dem Landamann und Rat von Schwyz den hl. Franz Xaver zum Patron erwählen. Cop. l. c.

3) Wortlaut im Geschichtsfreund (Histor. Verein der 5 Orte) 10 (1854) 144 ff.



Unterwalden den 22. (August) Abends um 6 Uhr allhier eingefunden. Es waren zwei Patres, der ältere von 57 Jahren hieß P. Fulvius Fontana, der andere jüngere P. Frh. B. Mariani. Dieser ein Mailänder, jener ein Boloneser, beide von hohem Äußern, hatten bei sich einen Priester, der die Anordnungen und Ceremonialia auch die notwendigen Gesänger verrichtete. Während der Ältere predigte und der Jüngere katekissierte, beide italienisch redend, war ihr Tollmetsch auf Deutsch der Kapuziner Pater Martinianus Keisser von Zug, dermalen Lektor zu Baden, der seine Funktion auch ganz wohl verrichtete, derowegen er ihn mit sich zu interpretieren nach Luzern genommen. Bei der Rückmur wurde ein klein Theatrum oder Brüge gemacht, dabei ein Altar und drüber ein Baldachin, das sitzende Volk mit in der Luft aufgerichteten Schattdächern bedeckt. Neben dem Balco waren beiderseits Sitzbänke für die weltlichen Räthe und geistlichen Herren. Am 25. Nachm. 1 Uhr kamen die Pfarrer des ganzen Orts mit Kreuz und Fahnen. Die Döchter, so heut in großer Zahl weiß bekleidet waren, hatten Krutzifixen in den Händen, die Lenden umgürtet, mit dörneren Kronen auf dem Haupt. Die gemeine Männer und Leut waren alle durch die viel angeordnete Schirmer außer den Schranken zum Verbleiben verordnet. Alles war so still, daß man die Buß- und Beichtpredigten, so für dies Mal sehr heftig geschehen, wohl verstehen konnte. An dem 26. Mittwoch war eine Prozession, da fangte man an, in Buß- und Pilgerkleidern sich einzustellen, barfuß zu gehen, etwas zu geißlen und Kreuz zu schleifen. Wurde eine scharfe Bußpredigt gehalten, besonders von dem grausamen Haß gegen seinen Nächsten, ohne Nachlaß dessen Niemand könne selig werden. Deswegen etliche angefangen, auf die Brüge zu steigen, ihren Gegenhasseten zu rufen, um Verzeihung zu bitten, einander zu umhalsen, welches endlich durchgehend gegen einander geschehen mit solchem Seufzen und Schreien, daß es schien, kein Mensch mehr den andern hasse. Und war Nachmittag wieder gleiche Funktion mit höchster Devotion und zunehmender großer Bußwirkung, und wurde continuirt, die Vergebung seinem Nächsten zu verzeihen, wie dann

aber wieder universaliter geschehen war, auch 2, 3 Häupter auf dem Balco öffentlich alles um Verzeihung gebeten, auch alles öffentlich einander um Verzeihung gebeten mit Schreien und Wehklag; es war auch auf den Balkon gestiegen in einem Bußkleid notre vieux secretaire und alles um Verzeihung gebeten. Auf den Abend ist die dritte Funktion gegen 8 Uhr geschehen bei Flammen und Lichtern, Exhortationes von der Höllen ewiger Straf, alles geschah in Geißlung und Poenitentiae Werken, wurde alles in Zären zu Gott schreiender Barmherzigkeit bewegt. Am 27. Nachmittags war große Andacht mit strengen Bußwerken und heftigen Bußpredigten sonderlich von der occasione proxima, denn wo solche nit abgeschafft und der steife Vorsatz gemacht, dieselbe wie die Sünde selbst zu meiden, die Beichten unvollkommen seien und der große Ablaß nicht gewonnen werden könne. Da dann P. Fontana sich allzeit scharf öffentlich gegeißelt, auch P. Mariani besonders in den nächtlichen Prozessionen. . . . Den 30. August Sonntag war alles beschäftigt, die hl. Communion zu empfangen, welches auf öffentlicher Gasse geschah bei einem köstlich dazu bereiteten Altar, so 3 Rang in 5 eingeschränkten Zeilen enthaltete, im mittlern Rang war der Altar, zu beiden Seiten rechts kommunizierten die Männer und links die Weiber ganz kömmlich und ungehindert. Man will, es haben zu 50000 Seelen gekommuniziert. Nach der Schlußpredigt des P. Fontana über die Beharrlichkeit, besonders die nächste Gelegenheit zu meiden usw., bat er, „sollen auch seiner nicht vergessen, besonders für seine arme Seel zu beten, da wir seines Tods benachrichtigt würden. Auf daß hin hat er sich stark gegeißelt und alles Volk mit ihm, drauf er endlich mit dem Kruzifix die große päpstliche Benediktion unter Lösung von 22 groben Geschütz gegeben. Und hat sich diese Funktion geendet, da vermutet wurde, viel mehr als 100,000, hundert mal tausend Seelen beigewohnt haben. Merkwürdig ist, daß das Volk in kein Haus, geschweige in ein Bett kommen, so war des Volks soviel, das Wetter favorisierte über die Maßen, daß dem gemeinen Mann nit schwer fiel, auf öffentlichen Bänken, bloßen Gassen, wie dann (ich) selbst Mitternacht in



Augenschein genommen, besonders an der Kirch, auf dem Kirchhof und Gräbern zu schlafen. Trotzdem hat man nit gehört, daß ein Mangel an Speis oder Brod war, wie denn anderwärts geschehen. Und alles in bester Ordnung, nirgend lobwürdiger als hier abgelaufen, dem Allmächtigen sei höchstes Lob und Dank, der uns Gnad geben wolle, dieser Gnaden Zeit nimmer zu ungutem zu vergessen. Die Kreuze, deren vermutlich an die 3000 gewesen, darunter ein Teil von entsetzlicher Schwere, sind den ehrw. Vätern Kapuzinern hinterlassen worden. Nach der Rast von etlichen wenigen Tagen wurden die Missionäre vom Stand Luzern abgeholt, die Mission auch dort verrichtet, da sie zu allererst dort eingekehrt, aber nit haben mögen gehört werden. Die Benediction war dort 8. Sept.; ich war auch alldort sammt Dochter Caecilia. Man mutmaßte etwa in die 30 oder 20000 Seelen mehr als es bei uns gehabt. . . . Ein Gleiches geschah wiederum zu Lachen den 20. September. Da die große Benediction gegeben worden, war ich mit Frau auch aldort. Und wurde zu End dieser hl. Funktion gesagt, daß das löbl. Ort Schwitz dazu den Anfang gemacht, das löbl. Ort Luzern das schlimmste Wetter, das löbl. Ort Zug die schönste Andacht, und letzlich Lachen die beste Ordnung gehabt.[1])

Über die auf Zug folgende Mission in Luzern berichtet der Rektor von Luzern am 10. September 1705:

Die Mission fing am 4. September an. In der Prozession trug P. Fontana barfüßig das Kreuz; es folgten weiß gekleidete Mädchen mit Dornenkronen auf dem Haupte, dann die Frauen in dunklen Gewändern, mit Stricken umgürtet und mit Dornenkronen auf dem Kopfe; ähnlich der Klerus, dann der ganze Magistrat in schwarzen Bußsäcken mit Dornenkronen und Pilgerstäben. Diese Prozession fand täglich zweimal statt. Die Kanzel im Freien hatte ein Zeltdach gegen Sonne und

1) Aus dem Protokoll des Stadt- und Amtsrates 1705 werden noch mehrere auf die Mission bezügliche Beschlüsse mitgeteilt. Besonders der Dank an die Missionäre, Übersendung von zwei Ciborien an P. Fontana und Bezahlung der Unkosten von 758 fl. Geschichtsfreund 10, 152 ff.

Regen; die Zuhörer, die auf Brettern saßen, zählten leicht gegen 10,000. Dolmetsch bei beiden Patres war ein Kapuziner. Am 2. Tag wurden 20,000 Zuhörer gezählt, am letzten Tage sollen es gegen 100,000 gewesen sein, die aus der ganzen Schweiz herbeigeströmt. Trotzdem war die größte Ordnung, alle Stände saßen getrennt, und es herrschte das tiefste Stillschweigen. Die Mission dauerte fünf Tage. Die ganze Zeit über hatten nicht allein unsere Beichtväter, sondern auch die vom bischöfl. Konstanzer Kommissar bestellten 130 Welt- und Ordenspriester im Beichtstuhl alle vollauf zu tun. Am 7. September saßen einige der Unsrigen bis 12 Uhr Nachts im Beichtstuhl und am 8. September, Mariä Geburt, alle von ganz früh bis 12 Uhr. Alle Beichtväter rühmen den großen Erfolg der Mission; es war viele Arbeit aber auch eine große Ehre für die Gesellschaft.[1])

Clemens XI., ein besonderer Gönner der Missionen Fontana's, dankte am 30. Dezember 1705 den fünf Kantonen für ihre Unterstützung dieser Missionen und forderte unter demselben Datum die Bischöfe von Konstanz, Sitten, Lausanne und Basel zur Fortsetzung derselben auf.[2])

Ebenfalls zum Danke für die Förderung seiner Missionen widmete Fontana 1705 eine deutsche Übersetzung seiner Missionspredigten den „großmächtigen, wohlgeborenen, edlen, gestrengen, ehrenvesten, frommen, fürnehmen, fürsichtigen, ehrsamen und weisen Herrn Schultheissen, Land-Ammen u. Rathen, hochloblichen fünf katholischer Orten der Eydgenossenschaft.“ Die Übersetzung lieferte der Hauptmann Ceberg, Stadthalter zu Schwitz, der dort auch als Dolmetsch gedient hatte.[3])

In den folgenden Jahren gab Fontana Missionen an

1) Cop. Clm. 26472 f. 266.

2) Raccotta d'alcune lettere 82 f. 69 ff.

3) Predigen des hochw. Vatters P. F. Fontana S. J. welche er aus seinem Quadragesimal ausgezogen und während der Mission in den hochlöbl. fünf kathol. Orten der Eydgenossenschaft geprediget. Auf sein Begehren aus dem Italienischen in die teutsche Sprach übersetzt. Luzern 1705 (auch Zug 1706 u. Augsburg 1707(24° 240 S.

allen bedeutenden Orten im Wallis und in Tirol.[1]) Für letztere richtete Clemens XI. unter dem 1. Januar 1710 Empfehlungsschreiben an die Bischöfe von Chur, Trient und Brixen und an den Statthalter von Tirol, den Neuburger Pfalzgrafen Karl Philipp.[2]) Nicht allein der General Tamburini sondern auch die Generäle der Kapuziner, Franziskaner und Dominikaner gaben Anfangs 1710 dem P. Fontana Empfehlungsschreiben mit.[3]) Fontana begann die Tiroler Missionen in der Diözese Chur in Schnals, Schlanders und Meran. Dann zog er nach Brixen und von da nach Innsbruck. In Innsbruck machten die Beamten zuerst Schwierigkeiten, die aber vom Statthalter, Pfalzgrafen Karl Philipp, bald beseitigt wurden. Der Erfolg war groß. An der Generalkommunion am Schlusse beteiligten sich 40,000, in der Jesuitenkirche allein wurden in den letzten drei Tagen 16,000 Kommunionen ausgeteilt. Es folgten dann die Missionen in Hall, Bozen und Trient. Die Missionsberichte Franchinis sind voll des Lobes über diese Missionen: „Die Deutschen, so schreibt er zum Schluß, haben in Wahrheit die Religion in ihrem Herzen eingeprägt und in ihrem Geiste befestigt.“[4])

Wie die Mission in Wien an der Pestgefahr, so scheiterte die Absicht, an den Rhein zu ziehen, an den Kriegsunruhen. Deshalb kehrte Fontana nach Italien zurück. Unter dem 15. Oktober 1710 stellte Pfalzgraf Karl Philipp in einem Schreiben an den General Tamburini dem scheidenden Missionär ein glänzendes Zeugnis aus, er habe allen Erwartungen reichlich entsprochen.[5]) Damit sollte aber die Tätigkeit Fontanas für Deutschland noch nicht abgeschlossen sein. Denn am 24. Januar 1711 schreibt der General Tamburini an den oberdeutschen Provinzial Stingelheim: Ich vernehme,

1) Franchini, Serie delle missioni 332 ff.
2) Wortlaut in Raccolta 76 ff.
3) Wortlaut l. c. 88 ff.
4) Serie delle missioni 339 ff. Vergl. Hattler, Geschichte der ständigen tirolischen Jesuitenmission 9 ff.
5) Orig. Epp. Princip. XI, 3.

daß P. Georg Löfferer (Loferer) nicht allein für die überseeischen Missionen bereit ist, sondern auch in Nachahmung des P. Fontana, dem er als Dolmetscher gedient hat, gern als Apostel die Berge und Täler dieser Provinz durchziehen möchte, um dem armen Volke das göttliche Wort zu predigen. Ew. Hochw. mögen überlegen, was seiner Zeit geschehen kann. Inzwischen empfehle ich Ihnen die Absicht des P. Georg, der jetzt in der dritten Probation ist, sehr angelegentlich.[1])

Bald darauf erfuhren die Absichten des Generals und des P. Loferer eine unvermutete Förderung durch den Großherzog von Toscana Cosmo III. Dieser und seine Familie hatten den P. Segneri und P. Fontana schätzen gelernt. P. Fontana selbst hatte 1701 seine Predigten dem Großherzog gewidmet. Cosmo's Tochter Anna Maria Louise wünschte lebhaft die Einführung der Segnerischen Missionen auch in Deutschland. Darüber schrieb der Großherzog, Florenz, 1. August 1713, dem General Tamburini:

Meine Tochter, die Kurfürstin von der Pfalz, schrieb mir, sie wünsche sehr die Einführung der fruchtreichen Methode der Missionen des P. Segneri in Deutschland. Ich dachte, man könnte einen dazu fähigen deutschen Pater aus Deutschland nach Italien kommen lassen, um diese Missionsmethode in Begleitung der Missionäre vollkommen kennen zu lernen. Der auf diese Weise gut unterrichtete Ordensmann würde dann nach Deutschland zurückkehren und dieselbe Methode ins Werk setzen. Für die Kosten der Reise und des Aufenthaltes in Italien möchte ich aufkommen.)

Tamburini beeilte sich, seine freudige Zustimmung auszudrücken. P. Loferer wurde sogleich nach Italien geschickt und bald darauf von dem Kurfürsten von der Pfalz für sein Land als Missionär gewünscht; er sollte mit einem vom General zu bestimmenden Gefährten Fastenzeit 1715 mit den Missionen beginnen.[3])

1) Ad Germ. Sup.

2) Orig. Epp. Princip. XI, 66 ff. dort auch die folgenden Briefe.

3) Cosmo an Tamburini, 15. August 1713, 1. August 1714.



Der zweite Missionär war P. Conrad Herdegen, der zuletzt als Rektor des Kollegs in Trient segensreich gewirkt. Er war ein überaus seeleneifriger und selbstloser Ordensmann. Am 26. Januar 1715 schreibt ihm der General nach Neuburg, wo P. Herdegen mit P. Loferer damals verweilte:

Die Methode für die Missionen hat P. Loferer mitgebracht. Ob dieselbe aber in all ihren Teilen ausgeführt werden kann, werden Ew. Hochw. nach den Umständen beurteilen müssen. Da ich diese nicht kenne, kann ich keine bestimmte Methode vorschreiben, noch die Beobachtung der Methode Segneri's in all ihren Einzelheiten verlangen.[1])

Die Missionen begannen in der Tat in der Fastenzeit 1715. Die erste fand statt vom 4.—14. April in Düsseldorf, der Residenz des Kurfürsten Johann Wilhelm.[2]) Beim Empfang der Missionäre, die in armer Pilgertracht mit nackten Füßen und barhäuptig einzogen, waren gegen 40,000 Menschen zugegen. P. Herdegen hielt die Einleitungspredigt über den Zweck der Mission, es folgten die Predigten über die Buße und die Gegenwart Christi im allerheiligsten Sakramente. Der Kurfürst und der ganze Hof nahmen an allen Predigten teil. Der Erfolg war sehr groß. Letzteres betont P. Loferer in einem Briefe (April 1715) an P. Kleinbrodt, obgleich ich, wie er beifügt, nicht streng die italienische Methode beobachtet habe, sowohl weil andere das für besser hielten, als auch, weil der Arzt mir dis nicht erlaubte.[3])

Über die nächstfolgende Mission in Jülich schreibt P. Loferer in dem eben erwähnten Briefe:

Hier (in Jülich) habe ich endlich mit der italienischen Methode einen Versuch machen wollen und Gott hat ihn wirklich

1) Ad Germ. Sup.

2) Relatio missionis habita Düsseldorpii a P. Conr. Herdegen Georg. ét Loferer 4.—14. April 1715. Ex litteris Düsseldorpii datis 18., 19. et 21. April 1715. 16 S. M. (München) R (Reichsarchiv jetzt Hauptstaatsarchiv) Jes. 265.

3) Orig. l. c.

36*



gesegnet. An den einzelnen Tagen kam nach der Predigt eine große Anzahl, darunter Priester, Kanoniker und Offiziere zur Geißelung. Ich bin jetzt drei Tage hier. Gestern zählten wir in der Bußprozession gegen 4000 Büßer, darunter 400 Geißler ohne die Kinder und Studenten zu rechnen, die mit nackten Füßen gingen und auf ihren Rücken schlugen. Einige Frauen schlugen mit Ruten auf ihre entblößten Arme. Vornehme Matronen kamen barfüßig, mit Dornenkronen und in den Händen ein Kreuz. Alle Frauen sind seit zwei Tagen sehr bescheiden gekleidet. Auch die Patres dieser Residenz erbaten von mir die Gnade, mit Dornenkronen auf dem Haupte, mit Stricken um den Hals und einer Kette an den Füßen die Prozession begleiten zu dürfen. Besonderen Eifer zeigten die Offiziere und Soldaten. Es gereicht mir zum großen Troste, daß diese Methode hier gefällt, wo solche Bußübungen nicht allein nicht üblich, sondern auch durch öffentliches Edikt verboten waren.

Über diese Mission in Jülich besitzen wir einen längeren deutschen Bericht eines Jülicher Bürgers, der am 8. und 15. Mai 1715 die Vorgänge genau berichtet und dadurch einen guten Einblick in die italienische Methode gestattet.[1])

Der eine Pater hielt seine Exhortation vor dem Allerheiligsten auf den Knieen, der zweite auf der großen Bühne eine Bußpredigt. Am Ende dieser Bußpredigt ergreift der Pater im Eifer das Kruzifix, läuft zur Kapelle, den Männern zurufend: Wer wahre Buße tun will, folge mir nach. Worauf eine solche Menge Volks folgte, daß die Leut sich schier zu Tod drückten. Allhier erhob sich Weinen und Heulen, der Pater ergreift seine Disziplin (Geißel), eröffnet seinen Rücken und rief dem Volk mit solch durchdringenden Worten zu, daß

1) Copia eines Schreibens auß Jülich 8. Mai 1715. Continuatio 15. Mai 1715. 12 Folioseiten. M. R. Jes. 265. Eine Abbildung der Predigtbühne und der Bußprozession vier Jahre nach der Einführung in Deutschland findet sich in einem großen Plakatdruck Cgm 2621 f. 352. Die Kostüme der Teilnehmer an der Bußprozession geben die 14 Kupferstiche in der seltenen Quartausgabe der Serie delle missioni del P. F. Fontana o. O u. J. 96 S.



alle Hände und Armen ausstreckten und bitterlich weinten. Er ließ etliche Disziplin präsentieren, einer aber schämte sich vor dem andern, welches der Pater vermerkend sagte, es sei denn, ich schäme mich nit. Nach der zweiten Bußpredigt folgten viele dem Pater in die Kapelle und mit ihm sowohl Geist- als Weltliche, legten ihre Kleider ab und machten eine Disziplin stark $^{1}/_{4}$ Stunde. In der Bußprozession zogen die Patres voraus mit ihren Kronen auf den Häupten, mit Stricken um den Hals, nicht anders die Patres aus der Residenz, der fromme alte P. S. (?) schier einen halben Dornbusch tragend. Die Studenten kamen mit Todtenköpfen, baarfüßig, viele mit Dornenkronen auf dem Haupt, etliche sich hart disziplinierend Am Montag hielt der Pater eine bewegliche Predigt aut poenitendum aut ardendum. Und hat am meisten dadurch bewegt, weilen er seine lieben Händ mehr denn ein ganzes Vater unser lang in einer stark brennenden schwarzen Fackel stark brennen ließ. Es heißt jetzt von Allen: O wir Glückselige, denen Gott solche Männer zugeschickt. Continuatio den 15. Mai: Nach der weitern Bußpredigt konnten die Patres keine Disziplinen genug verschaffen, wiewohl sie deren eine große Zahl bei den Schustern hatten anfertigen lassen . . . Keiner verschonte seinen Leib; die keine Disziplin hatten, lagen mit ausgespannten Armen auf der Erde mit ihrem Angesicht. Am Freitag Morgen wie gestern; als aber abends um 8 Uhr das letzte Zeichen zur Bußprozession sich hören ließ, traten aus allen Häusern wie aus den Totengräbern am jüngsten Tag die Leute in Ihren Hembteren mit großen Dornen Kronen, mit großen Ketten um den Hals, so kurz an beide Füß angeschlossen, daß sie etwas krumm gebückt anmarschierten, mit groben Kreuz Balken auf ihren Schultern, benebens alle mit allerhand scharfen Disziplinen bewaffnet auf ihren Leib mit harten Schlägen also wütend, daß man das Blut häufig herabfließen sah. Auf einer kleinen Bühne fing P. Herdegen seine kurze Exhorte mit diesen Worten an: Bluet Bluet, liebe Christen, welches er dann so häufig aus ihnen und anderen erweckte, daß ein groß Lärmen unter den Weibern entstand. Dann ging die Prozession weiter zur größern Bühne (Theatrum), wo der unerhörte Kreuziger



seines Leibs das Theatrum bestieg und von dem Schwert des Schmerzens der seligsten Jungfrau, so er in eigner Figur repräsentierte, so heftig predigte, daß wir alle bitterlich weinen mußten; es sei noch ein verstockter Sünder in Jülich, dafür schlug er seinen lieben Leib so grausam und so lang bis er endlich anfing niederzusinken und P. Schavoir hinaufstieg und ihm die Disziplin abnahm. In der nächsten Predigt über die unbefleckte Empfängniß fiel P. Loferer, dieser große Wohltäter, auf die Knie und bat demütig um Verzeihung für alles Aergerniß. Um dies abzubüßen, sprach er, soll dieser Leib nicht verschont werden. Er ergriff seinen Strick, hing selbigen um den Hals, bot selbigen allem Volk an, sagend: Hier habt Ihr Andächtige den großen Sünder, greift ihn, zieht ihn über die Gassen, damit ich doch meinem liebsten Gott für meine Sünden möge genugtun. Wollt ihr nicht? sagte er, so will ich aber meiner nit verschonen. Er ergriff seine Disziplin, schlug sich so erbärmlich, daß ein herbes Weinen unter allem Volk entstand. Dies hat manchen gleich zum Beichtstuhl gejagt, so das Eure Patres bis 12 Uhr nit aufgestanden und doch nit allen haben helfen können. Es war soviel Volk selbige Nacht bei uns, daß ich in meiner kleinen Wohnung aus Liebe deren ungefähr 12—13 beherbergte. Am folgenden Tag war öffentlich nach den Ständen die General-Communion, die Zeit bis 1 Uhr reichte nicht. Nachmittags hielt P. Herdegen die Predigt über die Beharrlichkeit, indem er gleichwie gestern P. Loferer alle Anwesenden mit einer scharf hinzugesetzten Disziplin um Verzeihung bat, also daß P. Schavoir wieder ihn stören mußte. Montag ist P. Schavoir auf Gladbach abgereist, um Quartier zu machen, ihm folgten um 2 Uhr unsere heiligen Männer. Die Leute fielen weinend auf die Knie und baten um den letzten Segen.

Diesen Bericht „eines Laien" schickte P. Ferd. Amatori am 18. Mai aus Düsseldorf (nach Augsburg?) mit dem Beifügen, Niemand hätte an eine solche Bewegung und solche Früchte gedacht.[1])

1) Orig. M. R. Jes. 265.

Der Bericht wird bestätigt durch eine Schilderung, die P. Herdegen von Gladbach aus der Abtei am 15. Mai 1715 an den Sozius des oberdeutschen Provinzials, P. Anton Kleinbrodt in Augsburg übersandte: die Bauern kamen aus 6—7 Stunden Entfernung, sie übernachteten in der größeren Kirche; ich kann nicht alles schreiben, wenn Ew. Hochwürden es nicht selbst sehen, werden sie es nicht glauben.[1]) Am 24. Mai 1715 berichtet dann P. Herdegen über die dritte Mission in Gladbach: die achttägige Mission schien ein fortgesetztes Fest zu sein, die Arbeiten ruhten, nicht ohne Klage der Protestanten. Der Bußeifer war noch größer als in Jülich. Männer wüteten mit eisernen Geißeln gegen sich, andere trugen so schwere Kreuze, daß ich sie kaum aufheben konnte. Manche, die verzweifelt, bekamen neuen Mut zum Leben. Bei der letzten Predigt waren über 120000 Menschen. Heute gehen wir nach Kempen, dem Vaterland des Thomas a Kempis, damit wir drei Tage Ruhe haben. Viele ziehen uns nach von Orten, wo schon Mission war, um nochmals beichten zu können. Am Samstag gehts nach Brüggen zu einer neuen Mission. Über diese Mission in Brüggen berichtet P. Herdegen am 6. Juni, daß weder der Markt noch die Straßen die Menge des Volkes fassen konnten; bei der letzten Bußprozession waren 400 Geißler, am neunten Tage empfingen 14000 die hl. Kommunion.[2]) Zur Mission in Heinsberg, die am 3. Juni begann, kamen ganze Dörfer mit ihrem Pfarrer an der Spitze, der ganze Adel von Geldern, fast ganz Roermond. Am zweiten Tage bei der Instruktion über die Pflichten der Kinder gegen die Eltern baten alle um Verzeihung; an der nächtlichen Bußprozession nahmen über 20,000 mit verschiedenen Bußwerken teil. Alle Beichtväter waren eine ganze Woche von sehr früh bis zum späten Abend beschäftigt: Kommunikanten zählte man über 25,000. Weil schon 30 Protestanten zur Kirche zurückgekehrt, verbot ihnen ein Dekret unter großer Geldstrafe den weiteren Besuch der Missionen. Hunderte von Katholiken folgen uns von einem Orte

1) Orig. l. c. 2) Cop.



der Mission zum andern und über tausend nahmen so an der neuen Mission teil.[1])

Am 11. Juni folgte gleich die Mission in Richterich; die ersten drei Tage waren sehr schwierig wegen des Regens, trotzdem kamen viele aus Aachen und Umgegend: ganz durchnäßt hielten sie bei der Predigt aus. Der Magistrat von Aachen schickte vier Stadträte, um für Aachen einzuladen. Bei der letzten Bußprozession waren 300 Kreuzträger, die Kreuze schleppten. Die Bauern teils von weither, 200 Geißler und fast alle (einige Tausend) beteten mit ausgespannten Armen. Auch vornehmere Personen übernachteten auf Stroh in Bauernhütten und warteten 2—3 Tage auf die Beichte. Als Beichtväter kamen Patres aus Roermond und Aachen, auch einige Mendikanten zu Hilfe; bei der Mission in Düren, die am 22. Juni begann, wurde wegen vieler Widerstände und unsinniger Gerüchte das Eis erst am 4. Tage gebrochen, dann war große Teilnahme. Bei den Bußprozessionen zählte man über 800 Männer als Büßer; zur Kommunion gingen 15 000. Beim Abschied, bei dem auch der Magistrat im Colleg seinen Dank abstattete, gab es viele Tränen.[2]) Der Erfolg von Düren wurde noch von dem in Aachen übertroffen. Hier begann die Mission Anfangs Juli und setzte sich trotz der größten Widerstände und unsinnigsten Ausstreuungen durch. Am 8. Tage zählte man bei der Bußprozession außer den Studenten, die fast alle barfuß und sich geißelnd mitzogen, über 1000 Geißler (Männer) und über 400 Kreuzträger, überhaupt gegen 30,000 Teilnehmer. Unsere Patres waren stets bis nach 10 Uhr Abends im Beichtstuhl, in den letzten Tagen bis Mitternacht; obgleich von andern Klöstern viele Beichtväter halfen, reichte die Zahl kaum aus. Am letzten Tage nahmen bei der Generalkommunion allein in unserer Kirche über 15 000, im Dom über 20000 teil. Vier Priester teilten ohne Unterbrechung von 6—12 die hl. Kommunion aus, so

1) Herdegen 15. Juni 1715 Cop.

2) P. Herdegen an P. Cajet. Giacomini S. J. Beichtvater der Kurfürstin, 1. Juli 1715. Orig.

daß während der ganzen Zeit der Mission (in unserer Kirche während der Woche schon gegen 10000) über 40000 Kommunikanten gezählt wurden. Aachen soll noch nie eine solche Menge Menschen gesehen haben. Der Magistrat dankte zum Schluß, Pfarrer, Stiftsherren und Bürger gaben uns vier Stunden weit das Geleit.[1])

Im Juli folgten dann noch die Missionen in Monjoie (16. Juli), Münstereifel (23. Juli) und Euskirchen (31. Juli), über die ähnliche Berichte von P. Herdegen vorliegen. In Monjoie trugen die Frauen bei der Bußprozession schwere Steine auf dem Kopfe, man zählte am letzten Tage 9000 Kommunikanten; die Franziskaner halfen hier Tag und Nacht im Beichtstuhl. In Euskirchen taten die Kapuziner dasselbe, hier zählte man bei der nächtlichen Bußprozession über 17000 Teilnehmer, am Tage weniger Büßer, „weil das Volk hier vor öffentlicher Buße zurückschreckt". Kommunikanten waren gegen 7000.[2]) Der August sah noch die Missionen in Siegburg (9. August) und Mülheim a. Rhein (19. August). Bei der zweiten Bußprozession in Siegburg gingen die Benediktiner an der Spitze barfuß und mit Ketten um Leib und Hals. Von einigen Hundert Beichten, die ich (P. Herdegen) während sieben Tagen hörte, habe ich kaum zehn gezählt, in denen die Beichtenden nicht unter heißen Tränen ihre Sünden beklagten, dasselbe bezeugten die Patres anderer Orden; viele Restitutionen, gegen 13000 Kommunikanten. An der Mission in Mülheim nahmen viele Kölner teil und die Patres des Kölner Kollegs halfen im Beichtstuhl. Auch der Nuntius kam mehrere Male und teilte die Kommunion aus, man zählte 6000 Kommunikanten.[3])

Im September hielten die Patres u. a. Missionen in Ravenstein, im Oktober in Wipperfürth und Sitort. An der Mission von Ravenstein, die am 17. September begann, nahmen auch zwei Patres aus der niederrheinischen Provinz teil, P. Gerhard

1) Orig. Herdegen 17. Juli 1715 l. c.
2) Herdegen, 26. Juli, 2., 4. u. 11. August 1715. Orig. l. c.
3) Herdegen, 9. August, 1. September 1715. Orig. l. c.



Schavoir und P. Peter Möllemann. Während der zehntägigen Mission waren vormittags und nachmittags je zwei Predigten. Von Emmerich, Cleve, Nymwegen, selbst von Rotterdam strömten die Leute herbei. Obschon der Magistrat von Herzogenbusch verboten hatte, die Mission zu verkündigen, zog man aus der Stadt in zahlreichen Prozessionen mit wehenden Fahnen. In der Bußprozession trugen viele sehr schwere Kreuze, einer schleppte einen Anker, unter dem er beinahe zusammenbrach. Männer und Jünglinge geißelten sich auf den Rücken nach dem Beispiel der Missionäre, Frauen auf die bloßen Arme. Obschon der dritte Teil der Zuhörer die Sprache der Missionäre nicht verstand, war deren Zahl so groß, daß viele keinen Platz in der Stadt finden konnten. Es wurden 8000 Kommunionen ausgeteilt.[1])

(Fortsetzung folgt.)

LXVIII.

Unterstützt die katholische Presse!

Von „Rhenanus."

Die Presse ist allgemein in großer Not. Die wenigen Ausnahmen, welche großstädtische Generalanzeiger und linksliberale Handelsblätter wie das Berliner Tageblatt und die Frankfurter Zeitung machen, bestätigen nur die Regel. Besonders die kleine Provinzpresse leidet außerordentlich unter der Geldentwertung. Nun besteht die Zentrumspresse gerade aus solchen kleineren Zeitungen, die als Familieneigentum und früher infolge ihres sicheren Leserkreises gut fundierte Blätter von einander recht unabhängig waren. Die not=

1) So die Schilderung in De Jezuieten te Grave en het Land von Ravenstein (Graafsche Courant 1914) 15 f.



wendige geschäftliche Zusammenfassung hat sehr gefehlt und die Herstellungskosten erhöht. Freilich waren diese infolge der Art des Inhalts und des vielfachen Nachdruckes aus größeren Zeitungen und Korrespondenzen und ihres sehr niedrigen Schriftstellerhonorars nicht besonders hoch. Jetzt sind diese Zeitungen durch die hohen Materialpreise und die veränderten politischen Verhältnisse stark gefährdet.

Sie finden vielfach nicht mehr die alte treue Anhängerschaft und Opferwilligkeit der Leser, die sie einst aufblühen ließ. Daran sind diese Zentrumsblätter aber selbst zum großen Teil schuld. Sie haben sich mehr und mehr, besonders in und nach dem Kriege, auf die Politik des städtischen und gewerkschaftlichen Verbraucherpublikums eingestellt, diesem nach dem Munde geschrieben, während die Kreise der Landwirtschaft, des Gewerbes und Einzelhandels nach wie vor den größten Teil der Leser und Inserenten stellen mußten. Die starke ständische Bewegung, welche durch die Revolution und die politische Vorherrschaft der Gewerkschaften notwendig wurde, machte auch jene mittelständlerischen Kreise im politischen und wirtschaftlichen Denken selbständiger. Den Schaden hatten die einseitigen Parteiblätter, und mit Recht.

Viel mehr aber hat der Zentrumspresse die stille und die letzthin auch mit begrüßenswerter öffentlicher Deutlichkeit erfolgte Ablegung des katholischen Charakters geschadet. Daß die Zentrumspresse eine politische sein wollte und im politischen Kampf mit ihren Gegnern dies stets betonte, dabei aber bis vor einem guten Jahrzehnt nicht verhehlte, daß sie in ihrer Politik von einer katholischen Grundlage und Einstellung ausgehe, ist bekannt. Dann aber folgte sie immer mehr dem Drängen der Kölner überkonfessionellen „christlichen" Richtung, entgegen der streng katholischen sogenannten Berliner Bewegung. Vom „Volksverein für das katholische Deutschland" und in dessen Gefolge von den katholischen Arbeitervereinen und den christlichen Gewerkschaften gedrängt, wurde die Zentrumspresse immer mehr ihrem Inhalte nach überkonfessionell christlich. Das ging soweit, daß schon vor dem Kriege ge-



wisse unbequeme Rundschreiben des Papstes Pius X. totgeschwiegen wurden. Noch mehr aber geschah dies mit den Reden und Rundschreiben deutscher Bischöfe nach dem Kriege. So gleitet man in einer gewissen linksorientierten Zentrumspresse über die große Eröffnungsrede des Hochwürdigsten Kardinals Faulhaber zum Katholikentag rasch hinweg. So verhallte der öffentlich geäußerte Wunsch der deutschen Bischöfe nach einer katholischen Partei vor Weihnachten 1918 ungehört. Der jetzige Minister Dr. theol. Brauns vom Volksverein drang mit seinen entgegengesetzten Ideen durch. Stegerwald stellte sich ihm in seinen bekannten Reden und Broschüren zur Seite.

Auf der Sitzung des Reichsparteivorstandes des Zentrums wurde einmütig der bekannte Beschluß gefaßt, durch Aufstellung einer Reihe von nichtkatholischen Kandidaten bei den nächsten Wahlen das Zentrum auch äußerlich zu einer unkonfessionellen christlichen Partei zu gestalten. Am verhängnisvollsten war der Beschluß, daß auch die Zentrumspresse fürderhin „in ihrem politischen Teil ausschließlich politisch und nicht konfessionell sein soll“. Der Augustinus-Verein, die Vertretung der Zentrumspresse, ist angehalten worden, die notwendigen Maßnahmen zu ergreifen. Damit hat die Zentrumspresse den Anspruch verwirkt, eine katholische zu sein. Sie hat ihre feste Stellung in den Herzen des Volkes um ihres Katholizismus willen eingebüßt. Ob der „christlich-politische“ Parteiteig der rechte Ersatz für das starke katholische Felsenfundament ist, mag man füglich bezweifeln. Die sogenannten „allgemeinen christlichen“ Ideen haben den Gipfelpunkt ihrer Anziehungskraft überschritten. Die Jugend will feste, unverrückbare Normen und Grundlagen ihres Denkens und Handelns. Sie hat genug von der Limonade eines konzessionsbereiten, verwaschenen, modernistischen Geistes. Sie will deutsch sein, treu sein den geschworenen Eiden, verbrieften Staatsrechten und dem deutschen Volke, seiner Vergangenheit die schuldige Ehrfurcht erweisen. Sie will zuerst Selbstachtung und klare



Bahn vor den Augen und festen katholischen Boden unter den Füßen besitzen und von da aus in friedlicher Achtung des Besitzes der andern die deutsche Gemeinschaft pflegen. Katholisch und national, das ist die große Synthese, die sie zur Errettung des ganzen Volkes für ihren Teil anstrebt. Für die Jugend hat wohl das glorreiche Pontifikat Pius X. bestanden, welcher den Modernismus entschleierte und besiegte, jenen Modernismus, welcher der Hauptverbreiter „der allgemein christlichen Kulturideale und politischen Begriffe“ war.

Es ist zwar für eine Wendung zum Guten in der Entwickelung dieser Dinge erfreulich und förderlich, daß es nunmehr feststeht, daß das Zentrum keine katholische Partei mehr ist, daß auch nach dem einmütigen Willen der Parteileitung die Zentrumspresse nicht mehr eine katholische ist und sein darf. Nun kann zu Wahlzeiten das Zentrum nicht mehr den Mantel wenden und die alte, verborgene, katholische Seite nach außen drehen, um damit noch einmal die Wähler zu verwirren. Nun dürfte der Nichtzentrumswähler in Kirchen und katholischen Vereinen und Veranstaltungen nicht mehr scheel angeredet oder geschnitten werden, wie es vielfach bisher geschah, obwohl auch bisher führend zentrümlich sein noch nicht praktisch streng katholisch sein bedeutete. Aber die Vertretung des katholischen Gedankens in der Öffentlichkeit ist leider zeitweise in gewissem Umfange geschädigt durch den eingetretenen Mangel an durch und durch katholisch gehaltenen Zeitungen, den die durch den Aufruf der Zentrumspartei vom Juli ds. Js. abgeschlossene Entwickelung in Nord- und Südwestdeutschland verursacht hat.

Eine neue und gefährliche Entwickelung für die klare Vertretung des katholischen Gedankens in der Öffentlichkeit droht aber durch den in letzter Zeit von der gesamten jetzt unkonfessionellen Zentrumspresse stets wiederholten Appell an die deutschen Katholiken, sie um des Katholizismus willen vor dem Untergange zu bewahren. Von der Kanzel, von den katholischen Vereinen usw. soll zur Geldsammlung auf-



gefordert werden, das katholische Volk soll zu einem allgemeinen Presseopfertag bewogen werden. Das Ergebnis der Sammlung soll dem Augustinusverein übertragen werden, eben der Vertretung der Zentrumspresse, welche für die „ausschließlich politische und nichtkonfessionelle" Gestaltung der Zentrumspresse die entsprechenden Maßnahmen ergreifen muß. Was werden dann die politisch unabhängigen, straff katholischen Zeitungen und Zeitschriften, wie zum Beispiel der „Rheinische Merkur", den man in Zentrumskreisen jetzt schon stark befehdet, zu erwarten haben, von politisch einer anderen Partei nahestehenden katholischen Zeitungen ganz zu schweigen? Sind diese katholischen Notschreie der „nur christlichen, rein politischen" Zentrumspresse nicht eine Ironie des Schicksals und eine Verschleierung der letzten Gedanken und Ziele, eine Irreführung des katholischen Volkes zugleich?

Das Zentrum hat die alten Fahnen, Führer und Ideale vollständig verlassen, ein neues Gewand sich erworben. Es ist nicht mehr die Vertretung des katholischen Volkes und will es nicht sein. Darum müssen wir Katholiken mehr als je auf unsere Bischöfe als unsere Führer schauen, denn die katholische Religion, nicht die Politik heilt und rettet uns. Den Bischöfen obliegt die Sorge für die katholische Presse, ihnen soll das Geld der Sammlungen zufließen, sie sind die einzig gegebenen Verteiler des katholischen Opfers für die katholische Presse.

LXIX.

Die Nemesis für die Tagespresse.

Von Germanus.

Die Presse, wenigstens die Tagespresse in ihrer heutigen Gestalt, scheint der Vernichtung geweiht. Im Grunde genommen ist hierin auch ein Gottesgericht zu erblicken.

Denken wir zunächst an die kirchenfeindliche Presse: Welchen Schaden hat sie Religion und Kirche, Autorität und Ordnung zugefügt durch ihren seichten Rationalismus und Liberalismus, mit dem sie dem Umsturz Vorschub leistete. Wie sehr hat diese Presse mit der Sensation gedient, die Sittenlosigkeit sowohl im redaktionellen wie im Inseratenteil gefördert. Geschäft war alles. Nie war die geistige Verflachung des Volkes, die Gemütlosigkeit und Herzlosigkeit, der Materialismus und Egoismus größer als im Zeitalter der „kulturfördernden" Presse. Bis in die kleinsten Städtchen und Dörfer drang, durch die Presse vermittelt, die Seuche der sittlichen Verwilderung. Gewiß haben wir der Presse auch manches Gute zu verdanken. Aber ihre Hauptwirkung war schlecht. Die politische Verhetzung des Volkes, ihre vielfache Verlogenheit (oft war sie selbst durch falsche Berichte belogen) kommt noch dazu.

Nun wird man einwenden, „die christliche Presse wird aber auch von diesem Strafgericht betroffen". Und da frage ich. Hat die christliche und besonders die katholische Presse wirklich ein so sauberes Brusttuch, daß sie keine Strafe verdiente? Hat sie stets klar und entschieden Stellung genommen, wo es sich um Fragen handelte, bei denen das „Geschäft" und das Prinzip kollidierten? Man denke nur an die Haltung der katholischen Presse gegenüber der Judenpresse. Schreiber dieses ist kein Antisemit. Aber er bekämpft die Herrschaft des Judentums in wirtschaftlichen und kulturellen Belangen des deutschen Volkes. Hätte die „katholische Presse" hier ihre Pflicht getan und den



wahren Feind des deutschen Volkes mit Namen zu nennen gewagt, ihm gegenüber ebenso sehr Mut entwickelt, wie gegenüber z. B. dem Evangelischen Bund, die wirtschaftliche Macht des Judentums und seiner Presse wäre vielleicht nie so stark geworden, daß sie eine Gefahr dargestellt hätte. Aber da fürchtete man, d. h. die Verleger für ihre Inserate, die auch von den Juden reichliche Einnahmen brachten, aber auch der katholischen Presse den Mund verschlossen. Non olet, hieß es hier. Und man half das Judentum stärken. Hat nicht ferner die katholische Presse durch Aufnahme von anfechtbarsten Kinoinseraten, Bücheranzeigen, Arzneimittelanzeigen, Restaurants-, Theater-, Cabaretsanzeigen usw. der Entsittlichung des Volkes Vorschub leisten helfen — für's Geld? Hat sie nicht vielfach in Bezug auf Theaterkritik eine sehr schwächliche, ja zwiespältige Haltung eingenommen? Hat sie nicht vielfach den seichtesten Feuilletonroman (z. B. Courts Mahler und Anny Wothe) gepflegt? Hat sie nicht in der Politik trotz des Grundsatzes für „Wahrheit, Freiheit und Recht" die Wahrheit aus Opportunität verschwiegen? Persönlicher Kampfesweise gehuldigt? Anderen Anschauungen über strittige politische Fragen trotz des Grundsatzes in dubiis libertas nicht Raum gegeben, sondern sie unterdrückt? Die Freiheit der Meinungsäußerung illusorisch gemacht?

Diese Sünden der Presse sind viel schwerer, wenn sie von der Presse begangen werden, die sich katholisch nennt. Eine ernste Gewissenserforschung für die, welche es angeht, täte hier not. Dann wird man einsehen, daß alle Sünden der Presse jetzt gesühnt werden.

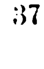
LXX.

Aus Oesterreich.

Der Erfolg des Kabinetts Seipel.

18. Oktober.

In ganz Österreich, was heute freilich nicht viel sagen will, aber auch über die Grenzen Österreichs hinaus, ertönt jetzt das Lied vom braven Manne, dem Bundeskanzler Dr. Seipel. Er wird als der Retter Österreichs gepriesen, da er vom Völkerbund in Genf ein von den Mächten unterschriebenes und, muß man beifügen, sogar garantiertes Rettungsprogramm für Österreich heimgebracht hat. Es ist allerdings nur ein Programm, das erst in die Tat umgesetzt werden soll, aber ein, wie gesagt, mit den ernstesten Unterschriften, mit den Unterschriften der beglaubigten Vertreter Englands usw. versehenes Programm. Man wird kaum bestreiten können, daß, wenn je ein Programm die Garantien der Ausführbarkeit schon in sich selber trug, so dieses Genfer Programm es ist. Nach den vielen und so bitteren Enttäuschungen, die Österreich mit Programmen schon erfahren hat, ist es nicht zu verwundern, wenn im Lande auch zu diesem Programm kein volles Vertrauen aufkommen will. Und überdies sagt dieses Programm oder wenigstens seine Begründung selber, daß Österreich auch bei wirklicher Durchführung desselben noch ein schlechteres Jahr als eines der vorangegangenen werde durchmachen müssen. Im Grunde also hätte Österreich vorerst mindestens ebensoviel Anlaß zur Trauer und Enttäuschung als zur Freude und Hoffnung. Dennoch überwiegt die letztere, weil man glaubt, daß die ausgesprochene Mächte-Garantie doch unmöglich täuschen könne. — So die momentan überwiegende Auffassung. Es wird zu untersuchen sein, wie es sich mit der Sache wirklich verhält.





Bekanntlich ist das Kabinett Seipel am 31. Mai ins Amt getreten. Im kurzen Artikel vom 8. Juni in Bd. 169, Heft 12, sind die außerordentlich großen Schwierigkeiten und geringen Aussichten des Kabinetts beiläufig angedeutet worden. Die wirklich mitleiderregende Schwäche, Unbeholfenheit und Hilflosigkeit der Regierung ist denn auch tatsächlich bald nachher und in wiederholten Fällen wieder deutlich zu Tage getreten. Es sei nur auf das im eben erwähnten Juni-Artikel etwas näher besprochene Beispiel des Überstunden-Skandals hingewiesen. In dieser Beziehung hat man inzwischen aus einer ganz nebenbei gefallenen Bemerkung in einem „Reichspost"-Artikel erfahren, daß irgendwo die Überstunden tatsächlich abgeschafft worden sind, daß man aber dafür das System der „Überstundengebühren-Entgangszulagen" eingeführt, also wirklich den Teufel mit Beelzebub ausgetrieben hat.

An solchen und ähnlichen inneren Übelständen hat das Kabinett Seipel, soweit Außenstehende ein Urteil haben können, nichts Erhebliches geändert. Man könnte in dieser Beziehung vielleicht ernste Klage darüber führen, daß auch auf jenen Gebieten, auf welchen speziell vom Kabinett Seipel eine gewisse Rührigkeit erwartet werden konnte, vielmehr eine gewisse Gleichgiltigkeit zu Tage getreten sei. Das Verdienst jedoch wird dem Kabinett Seipel keinesfalls bestritten werden können, daß es in Betreff der finanziellen Sanierungsaktion den toten Punkt überwunden hat. Und das geschah nicht etwa durch eine besondere technische Geschicklichkeit, sondern durch das Hervortreten mit einer positiven Idee. Es ist dabei gleichgiltig, ob Dr. Seipel auch selber der Urheber der Idee ist oder ob dieselbe von einem seiner Ratgeber oder aus der öffentlichen Diskussion stammt, er hat diese positive Idee zuerst als Regierungsantrag im Parlament ausgesprochen, und sofort verbreitete sich das Gefühl, das könnte die wirkliche Rettung aus der Versumpfung sein, in welche die finanzielle Sanierungsaktion geraten war.

Immer war in Betreff der Finanzen die Hauptfrage die: Wie ist dem fortwährenden Sinken der österreichischen Valuta, der Krone, mit Sicherheit Einhalt zu tun? Von der bisherigen österreichisch-ungarischen Bank war nichts zu erwarten, denn diese Bank mußte schon wegen ihres Titels unbedingt liquidieren. Ebenso unbedingt also war einmal eine neue Bank zu schaffen. Wie aber sollte bei der ungeheueren Inflation eine neue Bank möglich sein? Und wer sollte dieser Inflation Herr werden können? Stets hat man deshalb bisher geglaubt, die neue Bank könne nur etwa der Schlußstein der vorher und auf andere Art bewerkstelligten finanziellen Ordnung sein. Wie aber diese finanzielle Ordnung vorher zu erreichen sei, das blieb immer die große Frage. Dr. Seipel hat die These in gewissem Sinne umgekehrt: Zuerst die Bank, gegründet in erster Linie durch die Mittel der großen inländischen Banken; diese Bank übernimmt die ganze Unmasse der Papierkronen und deckt sie bankmäßig, gibt aber dann keine einzige ungedeckte Papierkrone mehr aus, so daß damit jedes weitere Sinken der Papierkrone von selbst ausgeschlossen ist. Natürlich mußten dann der Finanzminister und mit ihm das Parlament, da sie keine Notenpresse mehr zur Verfügung hatten, sich mit ernstlichen Ersparungen und erhöhten Einnahmen behelfen; den notwendigen Übergang dabei sollten eben die Auslandkredite und auch eine innere Zwangsanleihe vermitteln und erleichtern.

Ohne Verzögerung berief Dr. Seipel alle Großbanken-Vertreter zu einer Konferenz zusammen und legte diesen Finanzmagnaten sein Projekt vor. Die Herren erklärten, wie sie auch kaum anders konnten, ihr Einverständnis und auch ihre Bereitwilligkeit zur Mitwirkung, und wenn nun auch das Ausland seine Beihilfe nicht versagte, so konnte die neue Bank vielleicht schon innerhalb einiger Wochen — man rechnete bereits mit dem 15. August, spätestens 15. September — in Aktion treten.



Aber das Ausland versagte auch diesmal wieder. Wohl wurde erreicht, daß die Londoner Konferenz, bevor sie auseinander ging, sich mit der Angelegenheit befaßte. Das Resultat der kurzen Beratung war jedoch die neuerliche Vertagung, die abermalige Verweisung an denselben Völkerbund, dessen Finanzsektion eben im vorjährigen Mai das Programm aufgestellt hatte, um dessen endliche Verwirklichung Dr. Seipel nun bei den Mächten vorstellig geworden war.

Allem Anscheine nach war die Aktion jetzt erst recht auf den toten Punkt gelangt, um an denselben förmlich festgebannt zu sein. Das ist nicht das Resultat, das die österreichische Regierung erwartet hat, ließ Dr. Seipel offiziös erklären.

Das Verdienst des Dr. Seipel, wenn man von einem solchen reden soll, ist das, daß er erkannt hat, daß die österreichische Frage, wenigstens in ihrem jetzigen Stadium, nicht so sehr eine wirtschaftliche und finanzielle Frage, als vielmehr in erster Linie eine wesentlich politische, eine Machtfrage sei, daß es also vor allem gelte, die politischen Machtfaktoren auf den Plan zu rufen. Zu diesem Zwecke hat Dr. Seipel in der Woche vom 20. zum 26. August die mehrbesprochenen Fahrten nach Prag, Berlin und Verona unternommen. Von Berlin aus flatterte dann bei dieser Gelegenheit das Projekt einer österreichisch-italienischen Zollunion auf, jenes Projekt, das bewirkte, daß alsbald sowohl bei der großen wie kleinen Entente die Losung ausgegeben wurde: „Jetzt muß etwas geschehen.“ Und es geschah nun wirklich, daß die Mächtevertreter beim Völkerbund in Genf im September sehr ernsthaft mit der österreichischen Frage sich befaßten und am 4. September zu bestimmten und positiven Beschlüssen gelangten, die in Form von drei Protokollen niedergelegt sind.

Was ist der Kern dieser Beschlüsse oder Protokolle? In Österreich selbst legt man, wie schon Eingangs erwähnt, das Hauptgewicht auf die finanzielle Seite, auf die zuge-

sicherten Kredite, weil es eben momentan der drückendste Punkt ist. Wenn es aber richtig ist, was eben vorher betont worden ist, daß nämlich das Hauptverdienst des Dr. Seipel in der Erkenntnis des weit überwiegend politischen Charakters der Frage liegt, so muß der Kern der Genfer Beschlüsse notwendig ebenfalls auf politischem Gebiete zu suchen sein. Und dieser politische Kern erscheint auch wirklich gleich im ersten der drei Protokolle deutlich ausgesprochen. Dieses erste Protokoll enthält nämlich eine wesentliche Erweiterung jenes Artikels 88 des Friedens von St. Germain, welcher der neuen Republik Österreich den Anschluß an Deutschland untersagt. Dieses Anschlußverbot ist jetzt in Genf dahin erweitert und ausgedehnt worden, daß der Republik Österreich fortan auch jeder andere Anschluß untersagt, und zwar in der Weise untersagt wird, daß dasselbe Verbot auch die unterzeichneten Mächte bindet. Weder Österreich, noch auch eine der unterzeichneten Mächte dürfen, sei es direkt oder indirekt, einen solchen Anschluß suchen, der in irgendeiner, sei es auch nur wirtschaftlichen oder finanziellen Beziehung die vollste Selbständigkeit Österreichs beschränken könnte. Vor allem unter dieser Bedingung erklären dieselben Mächte dann im zweiten Protokoll, der Republik Österreich in prozentuellen Anteilen eine Anleihe von 650 Millionen Goldkronen garantieren zu wollen.

Es ist schwer zu sagen, wessen Handlungsfreiheit durch dieses erste Genfer Protokoll mehr eingeschränkt wird, ob die der Republik Österreich oder die der unterzeichneten Garantiemächte. Jedenfalls geht daraus, daß eine solche Bedingung an der Spitze der ganzen Aktion erscheint, mit demonstrativer Deutlichkeit hervor, wie schwer und tief auf allen Garantiemächten die Besorgnis lastete und lastet, es könnte etwa eine von ihnen überwiegenden Einfluß in Österreich gewinnen. Es ist dabei wohl zu beachten, daß der klare Wortlaut des Protokolls nicht etwa blos den Anschluß an einen der Nachbarstaaten, als welche zunächst nur

die Tschechoslowakei und Italien in Betracht kommen würden, sondern auch jeden anderen, beispielsweise handels- oder finanzpolitischen Anschluß an Frankreich oder England, unbedingt ausgeschlossen wissen will. Offenbar aus demselben Grunde ist auch vorgesehen, daß der von den Mächten zu bestellende Generalkommissär, der die sachgemäße Verwendung der Kredite überwachen soll, keiner der Garantiemächte angehören darf, sondern einem unbeteiligten Lande entnommen werden muß; er wird eben die einschlägige Gebarung nicht blos der österreichischen, sondern, wenigstens indirekt, auch der anderen Regierungen zu überwachen haben.

In dieser Auffassung jedoch gewinnt eine andere Bestimmung der Genfer Abmachungen eine große, fast ausschlaggebende Bedeutung. Die ganze finanzielle Sanierungs- und damit auch Kontroll-Aktion ist auf zwei Jahre festgesetzt. Was aber dann nach zwei Jahren? Gerne angenommen, daß bei allseitigem guten und vor allem ernsten Willen die Herstellung des Budgetgleichgewichts in Österreich in diesem Zeitraume zu erreichen ist, wird es dann damit auch wirklich getan sein? Wenn Österreich eine isolierte Insel im weltfernen Ozean wäre, dann wahrscheinlich ja. Aber zufällig und bekanntlich liegt Österreich gerade mitten in Europa, ist also naturgemäß ringsherum beeinflußt und abhängig von seiner Umgebung; es braucht wie jedes Lebewesen Licht und Luft und Bewegungsfreiheit. Namentlich die Großstadt Wien, was soll dieselbe ohne Handel und Verkehr mit der Außenwelt? Tatsächlich aber wird Österreich bislang von allen Nachbarstaaten in einer Abschnürung und Absperrung gehalten wie ein Aussätziger. Auf der Konferenz von Portorose sind im vorigen Jahr unter der Aegide der Großmächte eine Anzahl der schönsten Beschlüsse über die Aufhebung oder wenigstens Milderung dieser Sperre gefaßt worden. Aber niemand führt diese Beschlüsse durch, sie sind bis heute toter Buchstabe auf dem Papier geblieben, und zeitweilig wird diese Sperre sogar noch verschärft. Man

wird in Österreich auch heute noch viele Praktiker finden, die sagen: „Ach was Kredite, Aufhebung der Sperre brauchen wir.“ Mögen solche Urteile im Einzelnen vielleicht Übertreibungen sein, im Allgemeinen aber ist ganz zweifellos, sozusagen handgreiflich, daß bei Fortdauer der Herrschaft der sogenannten nationalen Tollheit, welche die Entente in diesem Teile von Europa aufgerichtet hat, von Ruhe und Gedeihen unmöglich die Rede sein kann. Nach dieser Richtung müssen die Genfer Protokolle, wenn sie wirksam sein sollen, unbedingt noch eine Ergänzung erfahren.

Momentan liegen die Genfer Protokolle dem österreichischen Parlament zur Genehmigung vor. Es sind deshalb auch die innerpolitischen Wirkungen der ganzen Aktion kurz in Betracht zu ziehen.

Innerpolitisch war die nächste Folge der Aktion des Dr. Seipel, die ja mit einem Appell an die Hochfinanz zur tatkräftigen Mitwirkung begann, natürlich die, daß der bisherige programmatische Antisemitismus der christlich-sozialen Partei und Parteipresse zurücktreten mußte. Die Partei war ausgezogen, um das christliche Volk von der Judenherrschaft, vom Drucke des jüdischen Kapitals zu befreien. Nun aber appellierte der Führer der Partei an die Mithilfe desselben jüdischen Kapitals. Man lese nur die Liste der vom Bundeskanzler Dr. Seipel zu diesem Zwecke geladenen Konferenzteilnehmer. An der Spitze der Liste figuriert S. M. v. Rothschild, also die prononcierteste Personifikation des jüdischen Kapitals. Dann folgt die Serie der übrigen fast ausschließlich jüdischen Vertreter der Wiener Hochfinanz. Natürlich war das für einen großen Teil der Partei keine angenehme Überraschung. Der vormalige Führer der Partei, Abg. Kunschak, ist dann diesen Bedenken in einer Versammlung mit der ungefähren Bemerkung entgegengetreten: Wenn es schon die Judenbanken sein müßten, die uns helfen sollen, so seien noch immer die im Lande selbst befindlichen Judenbanken vorzuziehen. Abg. Kunschak hätte vielleicht mit einer



gewissen Berechtigung auch darauf verweisen können, daß Dr. Seipel ja schon früher wiederholt betont hat, daß die Partei nur religiöse Dogmen anerkenne. Also war der Antisemitismus auch schon bisher kein unabänderlicher Parteigrundsatz, wenigstens unter Seipels Führung nicht mehr. Sachlich übrigens viel wichtiger ist die Tatsache, daß der Antisemitismus der Partei überhaupt nie über das agitatorische, um nicht zu sagen: demagogische Phrasentum hinausgelangt ist. Der ernste Antisemitismus einer politischen Partei könnte selbstverständlich nur darin bestehen, daß, wenn nicht geradezu die Ausweisung aller Juden, so wenigstens eine weitgehende Einschränkung der Gleichberechtigung der Juden angestrebt würde. Von einer solchen positiven Stellungnahme aber war in den Parteikundgebungen kaum jemals auch nur eine Andeutung zu finden. Also dürfte die hiedurch bedingte Änderung darauf beschränkt bleiben, daß die antisemitische Note im Parteikampf fortan viel schwächer erklingen oder ganz verstummen wird. Auf der andern Seite macht sich dieser Wandel schon jetzt in der Weise bemerkbar, daß die mit größerem oder geringerem Recht als Judenpresse gekennzeichneten Blätter wie „Neue Freie Presse" usw., so von der Rücksicht auf diesen Parteigegensatz befreit, um so entschiedener für das Sanierungsprogramm des Dr. Seipel sich einsetzen und dasselbe auch gegen die jüdischen Führer der Sozialdemokratie mit vielem Nachdruck verteidigen.

Kritischer scheint die Situation für die oben erwähnten sozialdemokratischen Führer zu werden. Die Sozialdemokraten bilden im Parlament eine so starke Partei, daß es ihnen nicht schwer fallen, wenigstens nicht unmöglich sein könnte, das ganze Werk des Dr. Seipel und damit natürlich auch ihn selbst zu Falle zu bringen. Was aber dann? Sie können sich unmöglich verhehlen, daß sie keinesfalls imstande sind, an die Stelle des Seipel'schen Werkes auch nur etwas Gleichwertiges, geschweige etwas Besseres zu setzen. Also was tun? Sie haben am 14. und 15. Oktober auf einem

besonders dazu einberufenen Parteitag viel hin- und hergeredet, insbesondere wurde auch viel von der Mobilisierung der Straße und ähnlichen Schreckmitteln gesprochen, zu einem bestimmten Beschlusse aber sind die Herren nicht gelangt, sondern haben alle weiteren Maßnahmen der Führung, dem verstärkten Parteirat anheim gegeben. Nur darin und darüber waren auf dem Parteitag alle Redner und Rednerinnen einig, daß jedenfalls dem Dr. Seipel die möglichste Opposition gemacht werden müsse. Man begreift ja: wenn es nicht gerade ein päpstlicher Prälat wäre, mit dessen Namen das ganze Werk untrennbar verknüpft ist. . . .

Zweifellos werden die Entscheidungen, die nächstens in Wien fallen müssen, Entscheidungen sein, nicht bloß für Wien und Österreich.

K. Inthal.

LXXI.

Ausblicke in der Politik.

Der Rücktritt Mr. Lloyd Georges von der Leitung der englischen Politik war schon seit anderthalb Jahren vorauszusehen. Die Aufgabe, die er bei der Übernahme des Amtes vorfand, war gelöst und mehr und mehr fiel das Gewicht der Imponderabilien in der äußeren und der inneren Politik gegen ihn ins Gewicht, auf der Konferenz in Genua trat der Gegensatz zu Poincaré — Frankreich — in den Vordergrund. Der französische Ministerpräsident kannte genau die Schwächen in der Stellung seines englischen Kollegen. Einem englischen Premierminister, der im Vollbesitz von Macht und Einfluß ist, würde Poincaré in Genua nicht in einer Form entgegengetreten sein, welche durch den französischen Vertreter Barthou gemildert werden mußte, wenn es anders nicht zum Eklat kommen sollte. Barthou ist, außenpolitisch, ganz auf

Poincaré eingeschworen; er konnte aber in Genua im persönlichen Verkehr mit den Vertretern aller Mächte erkennen, daß Mäßigung, nicht Energie, an der Tagesordnung war, wenn man Frankreich nicht etwa als bête noire vor der Welt auftreten lassen wollte. Im Hinblick auf die andere Welt, vor allem Amerika und Italien, mußte dies vermieden werden. So hat denn Barthou (ein Draufgänger wie irgend einer) in Genua die Instruktionen Poincaré's mild interpretiert und ausgeführt. Die gelinde Atmosphäre, welche sich dadurch auf der Konferenz erhielt, hat unter anderem auch den deutschen Vertretern, Rathenau und anderen, die Möglichkeit geboten, das „pace! pace!“ zu betonen und damit rhetorische und gewisse Stimmungseffekte zu erzielen. Die Folge hat gezeigt — und wird es noch deutlicher zeigen, — daß in der Politik das, was auf den Effekt zielt, öfter schadet als nützt. Es ist der Weg zu Illusionen. Es ist aber zu verstehen, daß der Reichskanzler und andere in Genua die Persönlichkeit Rathenau's zu staatsmännischer Größe wachsen sahen. Rathenau kannte das Ausland, namentlich Engländer, Amerikaner und Franzosen, deren Sprache er sprach, wie sie selbst, und hatte wertvolle persönliche und „dynastische“ Beziehungen in der ganzen Welt. Ein gerader, offener Sinn, den Winkelzügen abgeneigt, ein Funke von Idealismus machten ihn den Ausländern sympathisch, zu denen er im „Salonton“ zwanglos sprach. Er konnte „Konversation machen,“ heutzutage keine häufig zu treffende Gabe, wenigstens nicht in Deutschland. Hiezu kam das Ansehen in der internationalen Finanzwelt, — die eigentliche Trägerin der heutigen Politik. Es ist klar, daß der — unter allen Gesichtspunkten zu beklagende — tragische Tod dieses Mannes den Reichskanzler einer überaus starken Stütze beraubte. Er war gewissermaßen die Ergänzung Wirths; er besaß vieles von dem, was Wirth vermißt. Das Drama, das Deutschlands innere Politik auf eine neue harte Probe stellte, die noch andauert, schuf für die Leiter der deutschen auswärtigen Politik ein vacuum.

Wirft man den Blick auf diese Politik seit Genua, so bietet sich kein neuer Zug; es ist, als ob die Dinge sich selbst überlassen geblieben wären. Man sagt uns, daß „die Welt schließlich das Unheil der Reparationspolitik einsehen und zum Paktieren gelangen müsse." Das ist Literatur oder Rhetorik. Die französische Politik verfolgt beharrlich ihrer Ziele.

Das ist dann der Hauptgrund der mißlichen, gefährlichen, verzweifelten Lage Deutschlands und einer der Gründe, die zu dem Rücktritt Lloyd Georges geführt haben.

Man muß das Auge auf die Geschichte Europas richten, wo sich, beinahe eindringlich wie ein Axiom, die Tatsache aufdrängt, daß der Konflikt zwischen Frankreich und England unvermeidlich ist. Er wird nicht morgen, vielleicht in Jahren nicht zum Ausbruch kommen, aber kommen wird dieser Konflikt. Damit ist jedoch nicht gesagt, daß die deutsche Politik auf dieses Axiom bauen darf. Nichts ist trügerischer, gefährlicher als die Neigung, sich auf andere zu verlassen. Wie im Privatleben, so gilt auch in der Politik „Selbst ist der Mann". Die französische Politik überspannt heute ganz Europa, Asien, Afrika, Amerika. Die Tangenten, an denen entlang französische und englische Interessen laufen, werden mit der Zeit deutlich hervortreten. In Kleinasien ist es schon geschehen und Lloyd George würde ohne den Sieg der Kemalisten, die sich auf Frankreich stützen, noch heute Premier-Minister sein.

Hier ist nun der Punkt, wo die Bemerkung angebracht ist, daß die Zerrüttung Deutschlands, *seine Unfähigkeit zu jeder Aktion*, einen Nachteil für jeden englischen Staatsmann bedeutet. Ein aktionsfähiges Deutschland, möge es im übrigen noch so schwach sein, würde einen Trumpf in der Hand jedes englischen Staatsmannes bedeuten können. Daraus ergibt sich der Schluß, daß eine Politik, welche die politische Konsolidation (was alles unter diesen Begriff fällt) nicht in die allererste Reihe der wichtigsten Aufgaben stellt, einer Unterlassung gleichkommt.



Daß „Politik Wirtschaft“ und „Wirtschaft Schicksal“ sei, haben wir nachgerade oft genug gehört. „Wirtschaft“, d. h. Volkswirtschaft, gehört zu den Aufgaben, den Zielen der Politik; sie ist jedoch nicht das Fundament guter Politik. Wir haben das traurige Bild vor den Augen: Zu keiner Zeit ist mehr „Wirtschaftspolitik“ getrieben worden als seit der Republik. Und täglich gerät der Reichswagen tiefer in den Abgrund. Die volkswirtschaftlichen Theorien, die Lehren der Volkswirte sind zu Hebeln geworden, deren die Spekulanten sich bedienen, und nichts ist unverschämter als jene Valuta-Theorie, wonach jede Ware, Lebensmittel und alles, in Deutschland stets und überall am Wert des Dollar gemessen werden müssen. Man nennt das „Annäherung an den Weltmarktpreis.“

Es ist traurig, feststellen zu müssen, daß zu keiner Epoche der deutschen Geschichte die Privatinteressen so laut gesprochen, so zur Richtschnur der Politik geworden sind, wie es heute der Fall ist. Die Argumentation, daß die Einfuhr der Rohmaterialien der Industrie, der Lebensmittel auf den ersten Platz gestellt werden müsse, ist nur zum Teile zutreffend. Bei gutem Willen und guter Einsicht lassen sich wohl Kombinationen schaffen, welche diese Einfuhren auf Jahre hinaus sicher stellen, ohne daß die Devisen (Wechsel aufs Ausland) die jetzige Rolle spielen. Es wäre auch möglich, eine gewisse Autonomie der Wirtschaft herzustellen, welche uns in gewissem Maße vom Ausland unabhängig machte. Das alles wäre „gegen das Geschäftsinteresse“. Deshalb kommt es nicht dazu. Fast noch verhängnisvoller als dieser Zug ist das Streben der Organisationen der Arbeiter und Angestellten, der Innungen, der Gewerkschaften usw., Löhne und Gehälter von Woche zu Woche zu erhöhen. Hier heißt es kurz: „Es ist unmöglich, mit den seitherigen Einnahmen auszukommen.“ Das ist zutreffend, wenn man an den seitherigen Gewohnheiten festhält. Man frage sich doch, ob die frühere Generation, namentlich der Bürger- und Arbeiterschichten, dieselben Be-

dürfnisse hatten wie unsere Zeit. Die Politik, welche Brot, Zucker, Kaffee, Thee, Kakao u. a. m., darunter auch Tabak, von Woche zu Woche verteuert, ist freilich unzweifelhaft falsch, denn diese Artikel sind, der Eigenart des heutigen Lebens entsprechend, vielfach Bedarfsartikel.

Hier treten die Reparationen als Ursachen scharf auf. Man sagt sich sofort: ist es unter allen Umständen unvermeidlich, die Reparationen konsequent und so zu leisten, wie es geschieht? „Nein", lautet die Antwort aller, welche nicht etwa die Politik als „Wissenschaft" betrachten, sondern die Arkana der Politik kennen. Mit Worten, Reden und Zeitungsartikeln allerdings wendet man das Schicksal nicht. Der Grundfehler der in der Republik betriebenen Politik ist darin zu suchen, daß man die Politik auf dem Willen der Massen, also der Geschäfte jeder Art Betreibenden und der Arbeiter aufbaut und vor allen Dingen den ruhigen Gang der wirtschaftlichen Maschine anstrebt. Dies ist ein Friedensprogramm. Aber haben wir nicht oft genug gehört, daß dieser „Friede nur die Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln" sei? Das „inter arma silent leges" gilt auch von den Interessen der Industrie, des Handels, der Arbeitgeber und der Arbeiter.

Eine andere Politik — eine der heutigen entgegengesetzte — hätte uns schon seit anderthalb Jahren die Allianz mit England oder die Verständigung mit Frankreich auf Grund der Freiheit der Rheinlande und des Rückzuges der französischen Armee gebracht. Gerade die Tonart, in der man sich seit 1918 mit den Franzosen unterhalten hat, ist eine der Ursachen der Schwierigkeiten. „Quand on parle français, il faut ouvrir la bouche" lautet eine französische Redensart. Ritterlicher, offener Widerstand, edler Kampfgeist gefallen den Franzosen. Vielleicht muß man die Advokaten ausnehmen, allein diese wissen, was das Grabmonument eines Advokaten, der auf dem Kirchhofe in der Bretagne ruht, dem Volke erzählt von dem da unter der Erde: „ad-



vocatus sed non latro: res miranda populo." Sie würden, in Kenntnis des französischen Charakters, sich hüten, das Mißfallen ihrer Nation zu erregen, indem sie einen ritterlich erscheinenden Gegner herabsetzen. Briand hat, wie seine Rede in Nantes zeigt, das deutlich erkannt.

Der Rücktritt Lloyd George's hat den Männern zunächst freie Bahn geschaffen, welche — wenigstens in den Formen — enges Zusammengehen mit Frankreich, selbst mit M. Poincaré, befürworten. Zunächst Bonar Law, Lord Curzon, Lord Derby suchen jede Entfernung von der Marschlinie Frankreichs zu vermeiden.

Wenn das, wie es den Anschein hat, die Position Deutschlands bei seinem Versuch, die Last der Reparationen zu mildern, vorerst erschwert, so muß es ertragen werden und zwar leider im Gedanken: mea culpa, mea maxima culpa. Denn eine andere Politik unsererseits würde die Aktionsfreiheit Englands gestärkt haben; selbst jene von Männern wie Lord Derby. Das letzte Wort ist jedoch nicht gesprochen. Mr. Lloyd George mag wieder an die erste Stelle kommen, und selbst als Führer einer starken Opposition wird sein Wort ins Gewicht fallen. Die englischen Neuwahlen müssen zunächst abgewartet werden. Wahrscheinlich wird der Arbeiterführer Cleynes dabei in den Vordergrund treten: er ist Freund der Milderung der deutschen Reparationslast.

Warum übrigens nicht den Versuch machen, Frankreich zu einer Deutschland freundlichen Haltung zu bewegen? Es frägt sich, ob nicht doch ein modus vivendi gefunden werden könnte. Die bisherige Entwicklung der Dinge ist freilich wenig ermutigend. Liegt die Schuld hieran nur auf der einen Seite?

M.

LXII.

Kürzere Besprechung.

Abele Eugen, der Dom zu Freising. Ein Führer durch seine Monumente und Kunstschätze nebst Abriß der Baugeschichte. 2. Aufl. Dr. F. P. Datterer u. Cie., München und Freising 1922. 227 S.

In engem Raum zusammengepreßt bringt hier der verdienstvolle Verfasser, Inspektor des Erzbischöflichen Knabenseminars Freising, in zweiter Auflage — die erste war Ende 1918 erschienen — eine Beschreibung des Doms, wobei er neben eigenen Forschungen sich auf die bisher veröffentlichte einschlägige Literatur stützt, die er anerkennenswerter Weise auch am Schlusse des Bändchens kurz zusammenstellt. Die Anordnung des Stoffes ist praktisch, die Darstellung immer anregend. Den Hauptinhalt bildet natürlich die Beschreibung des Domes, der in seiner jetzigen inneren Gestaltung überwiegend den Eindruck eines Prunkwerkes Asam'schen Geistes erweckt. Die mächtige hierin dargebotene faszinierende Barockausstattung löst des Verfassers vollste Begeisterung und Bewunderung aus: „ein Raumbild voll pompöser Pracht, eine Symphonie von Farbenschönheit, welche das berühmte Brüderpaar Asam der Kathedrale zum tausendjährigen Jubiläum schenkte und dessen sich die jetzige Generation wie eines wiedergefundenen Schatzes und teuren Erbes freut" (S. 21). An dem Presbyterium mit dem durch den Augsburger Ulrich Glurer entworfenen und vom Freisinger Meister Bernhard ausgeführten herrlichen Chorgestühl „ein Zeuge hochentwickelter bayerisch-schwäbischer Hochgotik" (worüber bei Mitterwieser, der Dom zu Freising am Ausgang des Mittelalters im Sammelblatt des Hist. Ver. T. XI 1917 nähere Nachweise zu finden) vorbei führt der Verfasser zum überwältigenden Hochaltar. „Der ganze Hochaltar war ursprünglich gedacht als gewaltiger Rahmen für ein Kunstwerk von Weltruf: Er umschloß das über 5 m hohe Ölgemälde, das Apokalyptische Weib von der Meister-



hand Peter Paul Rubens“ (1624). Wer die Wiedergabe des Bildes an der Spitze des Buches mit dem jetzt eingesetzten Gemälde Mariä Himmelfahrt vom Münchner Akademiedirektor Ludwig Löffzt (1888) vergleicht (S. 28), wird nicht lange im Unklaren darüber sein, welcher von beiden Kunstschöpfungen er den Platz in der Münchener Pinakothek wünschen möchte. Dankenswert ist, daß an dieser Stelle (S. 20) eine Abbildung auch des jetzt im Nationalmuseum in München befindlichen ehemaligen Kaschauer Hochaltares (1443) dank des Entgegenkommens des Museumsdirektors Dr. Philipp Halm eingefügt werden konnte (vgl. auch S. 108 f.).

Selbstverständlich erfahren auch die alten Teile des ehrwürdigen Domes die gleiche liebevolle Behandlung durch den Verfasser, ebenso Kreuzgang und Benediktuskirche, sowie endlich die Nebenkirchen und Nebengebäude. Das alles genügt aber dem „Führer“ noch nicht: nahezu ein ganzes Drittel seiner Arbeit, die hier zum Teil zur Studie wird — so der Hinweis auf die Kirche San Michele in Paris S. 101 f. —, behandelt die Baugeschichte, soweit sie sich bis zur ersten Entstehungszeit zurückverfolgen läßt, durch alle Wandlungen der bayerischen Kathedrale hindurch bis hinauf zur neuesten Renovierung im 20. Jahrhundert als Vorbereitung zum 12. Jahrhundertjubiläum im Jahre 1924.

Dem Texte sind nicht weniger als 50 Abbildungen beigegeben, die, besonders insoweit sie den Dom und seine Umgebung und die Frage der Baugeschichte betreffen, sehr belehrend wirken; speziell gilt dies auch von dem Grundriß vom Jahre 1824. Daß unter den Bildern die Köpfe Meichelbecks und Heckenstallers nicht fehlen, versteht sich bei der historischen Pietät, die das ganze Büchlein wohltuend durchströmt, eigentlich von selbst. Auch eine Series episcoporum Frisingensium ist angefügt (S. 92). Den Schluß bilden neben der Literaturzusammenstellung eine solche der Abbildungen des Domes und eine „kunstgeschichtliche Tabelle der Altertümer und Kunstschätze des Freisinger Domes“ — mit dem prächtigen Hochaltar der Johanneskirche von Jakob Angermeier als neueste Kunstschöpfung (vergl. hiezu auch S. 83 f. dessen Würdigung nebst Abbildung).



LXXIII.

Volkssouveränität und Katholizismus.

Von Heinrich Schrörs.

Wenn man das Wesen des heutigen deutschen Staates auf die einfachste und doch den innersten Kern vollkommen umschließende Formel bringen will, wird man sagen müssen, es sei der Grundsatz der Volkssouveränität, der in ihm verwirklicht ist. Die Reichsverfassung von Weimar bringt dies sogleich im ersten Artikel zum Ausdruck, indem sie bestimmt: „Das Deutsche Reich ist eine Republik. Die Staatsgewalt geht vom Volke aus." Der zweite Satz definiert näherhin die Art der Republik, die das Deutsche Reich bildet, gibt den Inhalt der republikanischen Idee an, die der Reichsverfassung zu Grunde liegt. Es ist ja auch denkbar, daß ein Freistaat, der seinem bloßen Begriffe nach nur den allgemeinen, sehr weit gespannten Gegensatz zur Monarchie bildet, keine Volksherrschaft darstellt und seine Regierungsgewalt nicht aus dem Volke herleitet. Solche Republiken hat es bekanntlich gegeben und sie waren keine vorübergehende Erscheinung, haben vielmehr jahrhundertelang bestanden und machtvoll geblüht. Es braucht nur an die großen Stadtrepubliken Italiens, wie Florenz, Genua, Venedig und die deutschen Reichsstädte erinnert zu werden. Sie waren die meiste Zeit Aristokratien oder gar oligarchisch regierte Staaten. Im Gegensatze zu diesen Ständerepubliken sind alle modernen Freistaaten demokratische Republiken. So auch das Deutsche



Reich und die einzelnen Länder, die es bilden. Ihr Kennzeichen ist, daß die staatliche Gewalt sowohl ihren Ursprung als auch ihren Träger im Volke hat, mag das Volk selbst unmittelbar seine Gewalt ausüben, wie im Volksentscheid, oder sie durch seine Vertreter (Parlament, Minister, Staatspräsident) ausüben lassen. Die Funktionäre des Staates sind nichts als Beauftragte des Volkes und regieren kraft der ihnen vom Volke übertragenen Gewalt. Dieses zusammengenommen macht inhaltlich den Begriff der Volkssouveränität aus. Man kann darüber streiten, ob die Souveränität dasselbe ist wie Staatsgewalt, oder ob sie eine Eigenschaft derselben darstellt. Das kommt hier nicht weiter in Betracht. Es genügt, festzuhalten, daß die Souveränität negativ andere, besonders höhere Gewalten und deren rechtlich zwingende Einwirkung auf ihren Inhaber ausschließt, und daß sie ihren Willen gegen alle, die ihr untergeben sind, zur Geltung bringen kann.

Die Theorie der Volkssouveränität läßt sich in verschiedenen Formen ausgestalten, wie sie auch im Laufe der Zeit in verschiedenen Formen aufgetreten ist. Die Scholastik des späten Mittelalters, die überhaupt unter der Einwirkung des sich anbahnenden Humanismus viel stärker als die Hochscholastik von der Antike beeinflußt war, knüpfte an die altgriechische Idee von der Volksherrschaft an und vertrat eine gewisse, allerdings sehr unbestimmte Lehre von der Volkssouveränität. Weiter ausgebildet wurde diese durch die katholische Rechtsphilosophie des 16. Jahrhunderts, besonders durch Franz Suarez und seine Schule. Hier erscheint die Volkssouveränität in der Fassung, daß das Volk, das durch einen Vertrag sich zu einem Staate zusammenschließt, ursprünglich selbst die öffentliche Gewalt hat. Aber das Volk tritt seine Gewalt ab an die Regierungsorgane, z. B. an den König. Zu Gunsten dieser verzichtet es auf seine Gewalt, jedoch nicht in der Weise, daß es selbst prinzipiell das Recht auf die Gewalt behält und diese auch wieder zurücknehmen kann, außer im alleräußersten Notfalle und eben nur durch

ein außergewöhnliches Notrecht. Die Staatsorgane sind nicht die Beauftragten des Volkes, sondern haben endgültig die Souveränität empfangen, die nicht vom Volke widerrufen werden kann. Ferner hat auch das Volk nicht seine Souveränität aus sich selbst erzeugt, sie vielmehr von Gott erhalten, und zwar unmittelbar von Gott als dem alleinigen Urheber, der eine solche Gewalt schaffen kann. Die ganze Anschauung läuft darauf hinaus, daß das Volk das ursprüngliche Subjekt, der ursprüngliche Träger der Staatsgewalt ist, und daß die Übertragung an den Fürsten nichts weiteres darstellt als die Wahl und Bezeichnung einer anderen Person für die Trägerschaft. Der neue Träger erhält dann die Gewalt auch unmittelbar von Gott. Die Volkssouveränität in solchem Sinne aufgefaßt hat nur die Bedeutung einer rechtsgeschichtlichen Theorie und will gar nichts aussagen über die Quelle der Staatsgewalt. Sie ist eigens ausgedacht, um die damals auftretende Lehre anglikanischer Theologen zu bekämpfen, nach der das Staatsoberhaupt nicht allein seine Macht unmittelbar von Gott empfängt, sondern auch als persönlicher Inhaber der Macht ebenso unmittelbar von Gott ausgewählt wird. Die Volkssouveränität, die hier vorliegt, ist eine solche nur in unechtem Sinne, eine bloße Hypothese. Ihre Vertreter denken sich die Sache so, daß vor der Monarchie ein Zustand absolutester Demokratie liege nicht geschichtlich wirklich, wohl aber der Idee nach.

Vollständig anders steht es mit der auf protestantischem, genauer kalvinischem Boden gewachsenen Lehre. Hobbes, Locke und ihre englischen und schottischen Gesinnungsgenossen, in Deutschland Althusius, Kant, Fichte haben den Begriff der Volkssouveränität im eigentlichen und echten Sinne ausgebildet. Am ausführlichsten und konsequentesten ist es geschehen von Rousseau, dessen Theorie durch die französische Revolution verwirklicht wurde und dann ihren Siegeszug in den nachfolgenden demokratischen Verfassungen, den französischen von 1791 und 1848, der belgischen von 1831 bis zu der deutschen von Weimar vollendete. „Alle heutigen

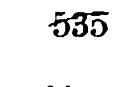


Demokratien", sagt W. Hasbach (Die moderne Demokratie 1912 S. 437), der am gründlichsten diese Staatsform dargestellt hat, „beruhen auf der Idee der Volkssouveränität, wenn auch die Verfassung einer jeden es nicht ausdrücklich erklärt." Gemäß dieser Lehre haben die Staatsgewalt und die Souveränität ihre einzige Quelle im Volke; jede Zurückführung auf Gott ist ausgeschaltet. Sie sind entstanden durch Zusammenfassung der persönlichen Gewalt der Einzelnen über sich selbst zu einem Allgemeinwillen. Die Souveränität behält auch dauernd ihren Sitz im Volke; sie ist unveräußerlich und kann nicht einmal zum Teil an andere übertragen werden. Lediglich zum Zwecke der Ausübung ist es möglich sie einzelnen auf jederzeitigen Widerruf anzuvertrauen; diese Einzelnen regieren aber nur im Auftrage und Namen der Gesamtheit des Volkes. Tritt die Gesamtheit in Tätigkeit, so hört alle Gewalt der Staatsorgane von selbst auf. Das Volk ist und bleibt das einzige Subjekt und der einzige Träger der Souveränität. Dies ist die wirkliche Volkssouveränität. Das eine oder andere an diesem System kann gemildert und eingeschränkt werden, ohne daß dadurch dem Wesen Eintrag geschieht. Das Entscheidende besteht in den zwei Punkten, daß die Staatsgewalt allein aus dem Volke und nicht aus Gott stammt, und daß sie dauernd beim Volke verbleibt.

Ein Blick in die Weimarer Verfassung belehrt, daß diese Art von Volkssouveränität ihr zu Grunde liegt. Dies ist auch die Überzeugung ihrer Kommentatoren.

G. Zöpfel (Die Verfassung des Deutschen Reiches . . . 1920 S. 22) erklärt den Art. 1,2 mit den Worten: „Die Staatsgewalt hat den alleinigen Ursprung im Willen des Volkes." Nach Peters (Die Deutsche Reichsverfassung in „Wissen und Wehr" Jahrg. I S. 40) „besteht der grundlegende Unterschied zwischen dem alten und neuen Deutschland in dem Durchdringen der Lehre von der Volkssouveränität, der Doktrin, deren kurzer Sinn dahin geht, daß die Staatsgewalt im Volke ihren Ursprung habe. . . ." Der Professor des Staatsrechts an der





Universität Frankfurt, F. Giese (Die Verfassung des Deutschen Reiches 1919 S. 65 f.) schreibt: Das Deutsche Reich ist eine „demokratische" Republik. „In einer demokratischen Republik gründet sich die höchste politische Gewalt auf die Gesamtheit der Volksgenossen. Im Volk als Einheit liegt die Staatsgewalt verkörpert. Das Volk selbst bildet das höchste Staatsorgan. Rechtstheoretisch ist die moderne Demokratie auf den staatsrechtlichen Ausgangspunkt des Naturrechtes [von Hobbes, Rousseau, Kant usw.] zurückzuführen, nämlich auf die Ableitung der Staatsgewalt aus dem vereinigten, ursprünglich souveränen Willen der aus dem Natur- in den staatlichen Zustand hinübertretenden Menschen. . . . Das Volk ist die Quelle aller politischen Gewalt in Deutschland. Das deutsche Gesamtvolk als Einheit ist der Träger der Staatsgewalt des Reiches. Die Völker der einzelnen deutschen Länder sind die Träger der Staatsgewalt ihrer Länder. Damit stellt die Reichsverfassung das Prinzip („Volkssouveränität") nicht nur für das Reich, sondern auch für die Länder fest."

Bei der Beratung des Verfassungswerkes von Weimar hatten im Verfassungsausschuß die Mitglieder des Zentrums keinen Einspruch gegen das Prinzip der Volkssouveränität erhoben. Nur der Abgeordnete Spahn äußerte die allerdings innerlich widerspruchsvolle Meinung: „Die Souveränität liegt nicht allein beim Volke, sondern auch bei den Organen des Volkes", worauf der Vertreter der Reichsregierung, Minister David, sofort die Erklärung abgab: „Die Souveränität liegt allein bei der zahlenmäßigen Masse des Volkes" (Protokoll der 3. Sitzung S. 4). Bei der Schlußverhandlung der Nationalversammlung (Stenogr. Bericht S. 2078) mußte Spahn denn auch anerkennen: „In der Verfassung ist als Pfeiler geblieben das Rousseau'sche Prinzip der Volkssouveränität, das wir [jedoch] in Rousseaus Sinne nicht verstehen. . . ." Wie der Redner aber die Volkssouveränität verstanden wissen wollte, sagte er nicht. Vielleicht dachte er an seine Ausführungen bei der ersten Lesung des Verfassungsentwurfs (Stenogr. Bericht S. 379): „Die

Staatsidee ... wurzelt in der sittlichen Menschennatur und mit ihr wurzelt er [der Staat] in der göttlichen Weltordnung. Der Staat wird dementsprechend als sittlicher Organismus gedacht, dem von Natur aus Willensmacht zusteht. Diese Willensmacht ist die Staatsgewalt. Sie ist Herrschaft. In dieser Beziehung befinde ich mich im Gegensatz mit der Definition, die der Verfassungsentwurf in den Worten gibt: Die Staatsgewalt liegt beim Volke". Hienach wird die Souveränität des Volkes von Spahn nicht etwa in einem anderen Sinne gefaßt, sondern verworfen. Was an ihre Stelle gesetzt ist, der Staat mit seiner Willensmacht, die ihm von Natur aus eigne, gibt keine Lösung des Problems, umgeht sie vielmehr, indem sich nun die Frage nach der Quelle der Gewalt des Staates über die Untertanen einstellt, auf die indes keine Antwort erfolgt.

Sonst hat sich kein Mitglied der Zentrumspartei über den Satz: „Die Staatsgewalt geht vom Volke aus" geäußert, obschon er der fundamentalste der ganzen Verfassung ist und in seinen Konsequenzen stark in das religiöse Gebiet hineingreift. Nachträglich machte indes Joseph Mausbach, der als Abgeordneter der Nationalversammlung und dem Verfassungsausschusse angehörte, den Versuch, jenem Satze einen harmlosen Sinn beizulegen in der Schrift „Kulturfragen in der Deutschen Verfassung" (1920) S. 23—29. Er meint, derselbe „besage nur, daß in der Republik das Volk sich selbst regiert, mithin auch die dazu erforderliche Gewalt in sich trägt und dann seinen Organen überträgt"; das sei nichts als eine „klare Folgerung" aus dem Begriffe Republik. Mausbach will also im Gegensatz zu den oben angeführten wissenschaftlichen Kommentatoren, deren Zahl sich noch vermehren ließe, und im Gegensatze zu dem Zentrumsführer Spahn das Prinzip der Volkssouveränität in dem angeführten Satze nicht ausgedrückt finden. Für diese vereinzelt stehende Auffassung müßte man einen durchschlagenden Beweis erwarten. Was in dieser Hinsicht geboten wird, scheint aber nicht haltbar zu sein. Daß in dem Deutschen



Freistaate das Volk „sich selbst regiert", trifft nicht zu; denn über dem Volke steht eine „Reichsregierung", von der ein großer Abschnitt der Verfassungsurkunde (Art. 41—59) eigens handelt. Man kann höchstens sagen, daß ein Teil der Regierungsfunktionen vom Volke selbst ausgeübt wird. Schon aus diesem Grunde ist der von Mausbach gezogene Schluß, „mithin" habe das Volk die Regierungsgewalt, hinfällig, und kann darum dies nicht der Sinn des ersten Verfassungsartikels sein. Es ist ja vernünftigerweise nicht anzunehmen, daß die Verfassung sich selbst widerspricht. Sodann handelt es sich bei der vorliegenden Frage nicht darum, wer die Regierungsgewalt „in sich trägt" oder besitzt, sondern von wem sie in letzter Linie, um mit der Verfassung zu sprechen, ausgeht. Auch der Reichspräsident und die Minister haben Regierungsgewalt, aber wer wollte daraus schließen, daß sie auch die Quelle derselben seien? Mit der Wendung, das Volk „übertrage" die Regierungsgewalt seinen Organen, erkennt der Verfasser vielmehr wider Willen an, daß die Regierungsgewalt vom Volke ausgehe, d. h. daß das Volk souverän sei. Ein weiterer Versuch Mausbachs, das Prinzip der Volkssouveränität aus der Verfassung wegzudeuten, besteht darin, daß er dem Artikel: „Die Staatsgewalt geht vom Volke aus" den Sinn beimißt, weil das Volk sich die Verfassung selbst gegeben habe, und „diese Verfassung die Grundlage und Quelle ist, auf die alle politische Gewalt zurückgeht", so drücke jener Artikel nur ein positiv „rechtshistorisches" Verhältnis aus. Hier liegt eine Verwechslung von Gewalt an sich und ihrem Ursprunge mit der Ausübung der Gewalt vor; nur die letztere wird durch die Verfassung geregelt, nicht aber kann eine Verfassung die politische Gewalt an sich und in ihrem Ursprunge schaffen, da sie ihrem Wesen nach nur ein Rechtsdokument ist über die Anwendung der Staatsgewalt.

Nein, es ist an der Tatsache nicht vorbeizukommen, daß in Weimar der Verfassung des neuen Reiches als Grundstein das Prinzip der Volkssouveränität eingefügt wurde.



ganz in Übereinstimmung mit allen demokratischen Verfassungen der Neuzeit seit der französischen Revolution. Dieses Prinzip nun ist das der Rousseau'schen Lehre, mag auch in unwesentlichen Nebendingen von den Aufstellungen dieses Philosophen abgewichen werden. Eine andere Idee von Volkssouveränität außer dieser und der einer Anzahl von scholastischen Theologen gibt es nicht, und an die letztere mit ihrer Betonung, daß alle Staatsgewalt ihren unmittelbaren Grund im Willen Gottes hat, ist in Weimar sicherlich nicht gedacht.

Die Volkssouveränität im modernen Sinne ist nun mit der katholischen Lehre schlechthin unvereinbar. Sie ist durch und durch rationalistisch, da sie die Offenbarungswahrheit, die, wie noch gezeigt werden soll, die Verleihung der politischen Gewalt im letzten Grunde auf Gott zurückführt, grundsätzlich ablehnt, ja ihr diametral entgegengesetzt ist. Sie ist ferner ebenso durch und durch naturalistisch, indem sie Gottes Leitung und Mitwirkung bei der sozialen Entwicklung der Menschheit ausschaltet, wie überhaupt jede übernatürliche Einwirkung Gottes auf die Welt. Sie beruht weiter auf dem Grundsatze einer absoluten sittlichen und rechtlichen Autonomie des Menschen, der, ungebunden durch ein göttliches Gesetz, in vollster Selbstherrlichkeit seinen eigenen Willen zur alleinigen Norm seines Handelns macht. Denn da die ursprüngliche Souveränität des Volkes nur entstehen kann aus der Souveränität des Einzelnen, sei es durch Summierung der Einzelwillen, sei es durch Übertragung des Willens aller an einen Gesamtwillen, so muß notwendig die Souveränität jedes einzelnen Menschen vorausgesetzt werden. Weil endlich für Christen die Staatsgewalt nach der Lehre des Apostels Paulus (Röm. 13, 5) auch die Gewissen unter einer Sünde verpflichten kann, was nur Gott und den von ihm hierzu Bevollmächtigten zusteht, maßt sich das Volk, indem ihm eine ursprüngliche Souveränität beigelegt wird, ein Vorrecht Gottes an.

Die Volkssouveränität widerspricht in direkter Weise



einem ausdrücklichen und geoffenbarten Dogma, das Paulus (Röm. 13, 1—7) in den Worten niedergelegt hat: „Jegliche Seele soll höheren Gewalten untertan sein. Denn es gibt keine Gewalt außer von Gott. Die (tatsächlich) bestehenden (Gewalten) aber sind von Gott angeordnet. Wer daher der Gewalt widersteht, widersteht der Anordnung Gottes . . . (Die Gewalt) ist Gottes Dienerin." Übereinstimmend und in sichtlicher Anlehnung hieran heißt es im ersten Petrusbriefe (2, 13—17): „Unterwerfet euch jeder menschlichen Ordnung um des Herrn willen, sei es dem Kaiser als dem Oberherrn, sei es den Statthaltern als von diesem gesendet . . . Fürchtet Gott, ehret den Kaiser." Die beiden Apostel führen nur näherhin aus, was Christus selbst als Offenbarungslehre verkündigt hatte, als er dem Pilatus vorhielt: „Du hättest keinerlei Gewalt gegen mich, wenn sie dir nicht von obenher gegeben wäre" (Joh. 19, 11). Wenn man bedenkt, daß der römische Staat sich auf dem Prinzip der Volkssouveränität aufbaute, so liegt in der Heiligen Schrift eine unmittelbare, absichtliche und formelle Zurückweisung dieses Prinzips vor. Dieses Prinzip ist daher eine unzweifelhafte Häresie.

Daher konnte Leo XIII. nicht anders, als das politische Dogma von der Volkssouveränität verurteilen. Er hat es zu wiederholten Malen in seinen großen Lehrschreiben getan, besonders in der Enzyklika Immortale von 1885, die über das Wesen des Staates handelt, und in der Enzyklika Diuturnum von 1881, worin die katholische Lehre von der Natur der Staatsgewalt dargelegt wird. In der ersten schreibt der Papst kurz und bündig: „Es ist durchaus festzuhalten, daß der Ursprung der staatlichen Gewalt aus Gott selbst, nicht aus dem Volke hergeleitet werden muß." Dies ist nicht etwa bloß eine theologische Ansicht, die übrigens dadurch, daß der Papst sie in einer amtlichen, an die ganze Kirche gerichteten Kundgebung zu der seinigen macht, schon ein entscheidendes Gewicht erhalten würde. Wir haben es vielmehr nach der ausdrücklichen Erklärung des Papstes mit

einer förmlichen Lehre der Kirche zu tun. „Daß die politische Gewalt von Gott ausgeht", heißt es in dem Rundschreiben Diuturnum, „lehrt mit Recht die Kirche." Zur wissenschaftlichen Begründung wird ebendort gesagt: „Einzig der Schöpfer und Gesetzgeber des Alls, Gott, hat eine solche Gewalt (nämlich auch die Gewissen unter Sünde zu binden). Darum ist es eine notwendige Folgerung, daß diejenigen, die sie ausüben, sie als eine von Gott ihnen mitgeteilte ausüben." Darum, sagt die Enzyklika weiter, ist die Gewalt des Staates „in gewissem Sinne eine Mitteilung der göttlichen Gewalt". Die Rolle, die dem Volke zukommt, besteht nach Leo XIII. lediglich darin, daß es die verfassungsmäßigen Formen, in denen die Staatsgewalt ausgeübt wird, festsetzen und die Personen, die Träger der Gewalt sind, von sich aus und kraft eigenen Rechtes auswählen, nicht aber diese mit der Gewalt selbst ausrüsten kann. Durch den Willen des Volkes, betont der Papst, „wird das Regierungshaupt bestimmt, werden nicht die Regierungsrechte übertragen und wird nicht die Gewalt verliehen, sondern angeordnet, von wem sie ausgeübt werden soll".

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß mit diesen wiederholten Ausführungen gerade der Grundsatz der Volkssouveränität getroffen und als unkatholisch zurückgewiesen werden sollte. Es wird verworfen, „was nach Belieben über Ursprung und Verfassung der bürgerlichen Gesellschaft erfunden wurde", insbesondere von Philosophen des 18. Jahrhunderts (Rousseau), die da behaupten, „jegliche Gewalt komme vom Volke, weshalb jene, die sie im Staate ausüben, sie nicht als die ihrige ausüben, sondern als eine vom Volke ihnen übertragene, so daß diese auch durch den Willen des Volkes, von dem sie übertragen wurde, zurückgenommen werden kann" (Immortale). Noch zweimal warnt Leo in demselben Rundschreiben vor „diesen Prinzipien und Grundlagen eines neuen Rechts, das vorher unbekannt war und nicht allein vom christlichen Rechte, sondern auch vom natürlichen Rechte in mehr als einem Punkte abweicht", er warnt

vor den in der französischen Revolution aufgestellten „Hauptstücken einer schrankenlosen Freiheit". Um ja nicht darin mißverstanden zu werden, was er im Auge hat, beschreibt er die Theorie der Volkssouveränität: „Das wichtigste dieser Prinzipien besteht darin, daß alle Menschen, wie sie nach Natur und Abstammung ähnlich sind, so auch wirklich in der Lebensbetätigung gleich sind; ein jeder sei in dem Grade souverän (ita esse sui iuris), daß er keines andern Auktorität unterworfen sei; er könne frei in jeder beliebigen Sache denken was er wolle, tun was ihm beliebe; niemand habe ein Recht anderen zu befehlen. In einer Gesellschaft, die von solchen Lehren durchdrungen ist, übt die Herrschaft nur der Wille des Volkes aus, des Volkes, das, wie es seiner selbst allein mächtig ist, so auch sich allein Befehle erteilen kann. Durch Wahl bestimmt es diejenigen, denen es sich anvertraut, so jedoch, daß es diesen nicht sowohl das Recht zu herrschen, als die Aufgabe zu herrschen, und zwar in seinem Namen zu herrschen, überträgt" (Immortale).

Manche glauben, der Lehre der päpstlichen Enzykliken geschehe Genüge durch die Theorie von der mittelbaren Herleitung der politischen Gewalt aus Gott. Sie nehmen an, die Staatsgewalt habe zwar ihren letzten Grund in Gottes Willen, aber den nächsten Grund in des Volkes Willen. Man denkt sich das Verhältnis so, daß Gott dem Volke seine Gewalt überträgt und es diesem überläßt, sie entweder selbst auszuüben oder an andere, an die Staatsorgane, abzutreten. In dem einen wie in dem anderen Falle könne dann die Staatshoheit im Namen und kraft der von Gott übertragenen Auktorität gehandhabt werden. So bleibe der Einklang mit dem Dogma von dem Ursprunge der staatlichen Gewalt aus Gott gewahrt. Auf diese Weise sucht man der Idee von der Volkssouveränität eine harmlose Bedeutung abzugewinnen, sie zu christianisieren. Es soll hier nicht untersucht werden, ob eine solche Konstruktion überhaupt in sich möglich ist. Starke Zweifel daran stellen sich sofort ein, wenn man erwägt, daß ein Volk im politischen



Sinne erst durch die Bildung des Staates entsteht und daß anderseits ein Staat nicht denkbar ist, der nicht bereits die staatliche Gewalt besitzt. Wie soll also das Volk, das ja noch gar nicht existiert, das Mittelglied sein können? Entweder liegt die Verwechslung von Volk nach seinem ethnographischen Begriff d. h. von einer bloßen Menge von Menschen und von Volk nach seinem politischen Begriffe d. h. von einer staatlich organisierten Menschenmenge vor, und das wäre ein arges Sophisma, oder es muß angenommen werden, daß jeder Einzelne in der Menge von Gott staatliche Gewalt erhalten habe und sonach diese auch in jedem Haufen von Menschen vorhanden sei. Eine solche Vorstellung bedarf wohl keiner Widerlegung. Und warum soll denn Gott, wenn er den Staat mit Regierungsgewalt ausrüsten will, einen solchen Umweg einschlagen? Es wäre seiner nicht würdig. Wie gesagt, möge hier von kritischen Bedenken solcher Art abgesehen werden. Vielmehr kommt es darauf an, sich klar zu machen, ob die obige Anschauung mit der kirchlichen Lehre vereinbar ist.

Der paulinische Satz: „Es gibt keine Gewalt außer von Gott; die bestehenden (Gewalten) aber sind von Gott angeordnet" lautet einfach und absolut. Nirgendwo deutet der Apostel an, daß er ihn im Sinne einer nur mittelbaren Übertragung verstanden wissen wollte. Da er für Menschen schrieb, die in der Vorstellung der dem antiken Staate zu Grunde liegenden Volkssouveränität groß geworden waren und lebten, hätte er auf die Souveränität des Volkes irgendwie hinweisen müssen, wenn er an sie als eine Ableitung aus der Souveränität Gottes gedacht hätte. Dieses gilt um so mehr, weil er im Zusammenhange jenes Kapitels die Pflicht des Gehorsams gegen die weltliche Obrigkeit, die, wie gesagt, ihre Gewalt auf das Volk zurückführte, eingehend erörtert. Gerade an die Spitze dieser Erörterung stellt er den Satz: „Es gibt keine Gewalt außer von Gott." Es klingt wie ein Protest gegen die Herleitung aus dem Volke. Also konnte er, ohne es eigens zu sagen, das Volk nicht als die nächste

und Gott nur als die letzte Quelle der Gewalt im Auge haben. Für jede gesunde Exegese besteht die fundamentale Regel, die Wörter in ihrer natürlichen, eigentlichen und zunächst liegenden Bedeutung zu nehmen, so lange dies nicht aus sachlichen Gründen als unmöglich nachgewiesen oder bei dem Schriftsteller ein anderer Sprachgebrauch festgestellt ist. Weder für das eine noch für das andere ist aber, einen solchen Beweis zu führen, auch nur versucht worden, daher ist die paulinische Stelle im Sinne einer unmittelbaren Übertragung der Gewalt durch Gott an den Staat zu verstehen.

Ebenso klar liegt die Sache in Bezug auf die Lehre Leos XIII. Indem derselbe sagt: Durch den Willen des Volkes „werden nicht die Regierungsrechte übertragen und wird nicht die Gewalt verliehen, sondern nur festgesetzt, von wem sie ausgeübt werden soll", schließt er eine bloß mittelbare Zurückführung auf Gott aus. Hieran läßt sich durch keine Deutung vorbeikommen. Wenn Mausbach (a. a. O. S. 27) dagegen meint, es sei „ganz undenkbar, daß eine vereinzelte Bemerkung in einem Rundschreiben Leos XIII. diese Theorie [nämlich von einem nur mittelbaren Ursprung der Staatsgewalt aus Gott] als unkirchlich oder gar glaubenswidrig verurteilt hätte", so ist zu sagen, daß es sich nicht um eine vereinzelte Bemerkung handelt, daß vielmehr der Gedanke der ganzen Enzyklika zu Grunde liegt und an jener Stelle nur zum prägnantesten Ausdruck kommt. Richtig ist, daß in ihr keine ausdrückliche und formelle Verurteilung ausgesprochen wird. Allein dies ist auch für einen Katholiken nicht nötig, um ihn zur Annahme des Satzes zu verpflichten; es genügt, daß der Papst in einem an die ganze Kirche gerichteten, amtlichen Lehrschreiben ihn als seine Lehre ausspricht. Dieser Überzeugung war auch Pius X., als er durch seine Enzyklika an den französischen Episkopat vom 25. August 1910 (Acta Ap. Sed. II, 607—633) den Sillon verurteilte. Hier bezeichnet er dessen Anschauung folgendermaßen: „Ohne Zweifel läßt der Sillon von Gott

ausgehen jene Auktorität, welche er [Gott] zunächst in das Volk legt". (S. 616) Das ist ganz genau die Theorie von dem bloß mittelbaren Ursprung der Staatsgewalt aus Gott und von dieser Theorie sagt der Papst, daß „Leo XIII. schon im voraus diesen Versuch, die katholische Lehre mit dem Irrtum der falschen Philosophie [d. h. der Volkssouveränität im modernen Sinne] zu versöhnen, zurückgewiesen habe". Hierbei führt der Papst ausdrücklich den obigen Ausspruch Leos an. Wir haben mithin eine authentische Auslegung desselben vor uns und zudem die Erklärung, daß die jener Theorie entgegengesetzte Theorie „katholische Lehre" ist. Damit ist die Frage wohl entschieden.

Wahr bleibt, daß viele und auch namhafte Theologen seit dem 17. Jahrhundert die Auffassung vertreten, daß die öffentliche Gewalt zwar letzten Grundes in Gott wurzele, jedoch dem nächsten Grunde nach im Volke liege. Indes ist wohl zu beachten, wie sie dabei von einem Begriffe der Volkssouveränität ausgingen, der von dem heutigen wesentlich verschieden ist, worüber das Nötigste schon oben ausgeführt wurde. Seitdem aber dieser ältere Begriff vor der zur Herrschaft gelangenden Lehre Rousseaus allmählich schwand, wandte sich die Theologie immer mehr der andern Anschauung von dem unmittelbaren Ursprung der politischen Gewalt zu. Aus der heutigen seien zum Beispiel die Deutschen genannt, Gredt O. S. B. (Elementa philosophiae Aristotelicae-Thomisticae[2] II, 414), Cathrein S. J. (Wetzer und Weltes Kirchenlexikon[2] XI, 679 und Moralphilosophie[5] II, 494 ff.), Meyer S. J. (Institutiones iuris naturalis II, 363 ff.). Die Angabe Mausbachs (a. a. O. S. 27), es sei dies aus „rechtsgeschichtlichen und ethisch-praktischen Gründen" geschehen, trifft durchaus nicht zu, da jene Gelehrten sich lediglich auf philosophische Argumente stützen; Rechtsgeschichte kann überhaupt nicht in Betracht kommen.

Aus unseren Darlegungen ergibt sich, daß das neue Deutsche Reich wegen des Grundsatzes, auf dem seine Verfassung gebaut ist, von Katholiken prinzipiell nicht an-



erkannt werden kann. Wir mögen es tatsächlich akzeptieren, weil wir uns in einer Notlage befinden; wir mögen uns auf den Boden der Verfassung stellen, um nach Kräften mitzuarbeiten an der Wiederaufrichtung unseres Volkes. Aber wir dürfen es nur unter Protest tun, und dieser Protest muß bei passender Gelegenheit von den dazu Berufenen auch öffentlich ausgesprochen werden. Sonst wird das katholische Volk irre und gerät allmählich in eine Gesinnung hinein, die von der Kirche nicht gebilligt werden kann und große Gefahren für die Zukunft in sich birgt. Leider läßt unsere Presse es daran vielfach fehlen, vielmehr begegnen wir in ihr Phrasen und Schlagwörtern, die dem falschen Prinzip der Volkssouveränität entsprungen sind. Man liest, daß wir jetzt glücklicherweise einen „Volksstaat" hätten, statt des alten „Obrigkeitsstaates", was zudem Unsinn ist, weil es ja zum Wesen eines jeden Staates gehört, daß in ihm eine Obrigkeit ist, und weil wir jetzt unter der Herrschaft von Ausnahmegesetzen, Freiheitsbeschränkungen und Zwangsmaßnahmen wahrlich mehr von dem Druck einer Obrigkeit fühlen als je zuvor. Am bedenklichsten ist, daß den katholischen Arbeitermassen, die ohnehin schon mehr als genug von sozialdemokratischen Ideen berührt sind, solche Dinge eingeflößt werden. Unlängst brachte die Westdeutsche Arbeiterzeitung, das offizielle Organ der katholischen Arbeiter- und Knappenvereine Westdeutschlands, einen Leitartikel der Redaktion mit der Überschrift „Unser Volksstaat" (1922 Nr. 9).

Darin wird mit Emphase betont: „Gleich im ersten Artikel der neuen Verfassung steht der grundlegende Satz: Die Staatsgewalt geht vom Volke aus." Darum hätten wir einen Volksstaat. Von diesem ist dann weiter gesagt: „Der Volksstaat ist heute eine Notwendigkeit. Über seine Form kann man streiten, nicht über das Prinzip selbst." — „Der Volksstaat ist gut. Im Prinzip ist er gut, wenn wir auch an seinen deutschen Lebensformen und Lebensäußerungen noch manches auszusetzen haben." — „Der **Volksstaat**

ist im Prinzip gut, ist heute praktisch das einzig Mögliche. Wir wollen ihn. Nicht erst seit der Revolution." — „So nehmen wir denn den heutigen (Volksstaat) hin und wir bekennen uns mit ganzer Wärme zu ihm und wollen ihm mit unseren besten Kräften dienen. Das haben wir uns in unserem katholischen Arbeiterprogramm auf unserem Kongreß im vorigen Jahre in Würzburg feierlich geschworen, das wurde in den Richtlinien unserer Partei in diesem Jahre verbindlich festgelegt."

Videant consules, ne quid detrimenti capiat respublica. Das gilt auch für die respublica des deutschen Katholizismus. Vergebens hat bisher der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe von Allerheiligen 1917 gewarnt: „Ebenso wenig stimmen wir denen zu, denen das Volk in seiner Gesamtheit als Urheber und Inhaber der staatlichen Gewalt, der Wille des Volkes als letzte Quelle des Rechts und der Macht gilt ... Solche Anschauungen sind unvereinbar mit der christlichen Auffassung vom Ursprung, Zweck und Wesen der staatlichen Gewalt, wie sie Papst Leo XIII. in seinem Rundschreiben über die christliche Staatsordnung so gründlich und lichtvoll dargestellt hat." Was helfen solche Warnungen, wenn jedem katholischen Schulkinde die Verfassung nach Vorschrift des Art. 148 mit auf den Lebensweg gegeben werden muß, und wenn es Priester und Theologen gibt, die solches öffentlich verteidigen, weil die Verfassung „ein Ausdruck ... des Kulturwillens der Nation" sei!

LXXIV.

Die kurpfälzischen und kurbayerischen Volksmissionen im 18. Jahrhundert.

Von Bernhard Duhr S. J.

(Fortsetzung.)

Die Berichte der Missionäre, die alle acht Tage an die Kurfürstin von der Pfalz schreiben mußten, schickte dieselbe an ihren Vater in Florenz und dieser an den General Tamburini. So sind mehrere derselben in den Fürstenbriefen an die Generale erhalten.[1] Die Kurfürstin kann sich in ihren Briefen nicht genug tun in der Schilderung der großen Erfolge der Missionen, im Lobe der eifrigen Missionäre und ihrer Sorge für deren Gesundheit. Der Kurfürst selbst, so schreibt Herdegen am 24. Mai 1715, ist kaum zufrieden mit den achttägigen Berichten; er hätte lieber jeden Tag einen Bericht, so sehr ist er für die Missionen eingenommen (innamorato); in der letzten Audienz sagte er mir, daß er die Missionen unter die größten von Gott ihm erwiesenen Wohltaten rechne. Der Großherzog Cosmo dankt in seinen Briefen an den General Tamburini wiederholt für die vorzügliche Auswahl der Personen.

Die Kurfürstin schreibt am 6. Juli 1715 von Hambach an ihren Vater: Das exemplarische Leben, die Abstinenz und die Bußwerke geben den Missionären großes Ansehen. Man hat beobachtet, daß sie nicht im Bette schlafen, und von P. Loferer

1) Epp. Princip. XI 105 ff., 114 ff., 125 ff., 138 ff. Io sono innamorata delle missioni perche li fa gran bene. Düsseldorff 22. Juni 1715. Sempre piu contente siamo de Missionarii e delle missioni e giornalmente se ne vede il frutto 20. Aug. 1715. Der Großherzog schreibt am 3. November 1716 an den General Tamburini: La Sma Eletrice mi serive il gran bene che continuano e sempre maggre i Padri a fare. Vergl. die Briefe des Großherzogs an denselben 15. Juni, 13. Juli, 23. November 1717.

sagt man, daß er sich auch noch zu Hause geißelt. Der Dekan von Jülich hat mir mitgeteilt, daß diese Stadt wie neugeboren scheine und daß die Andachten, die die Missionäre gelehrt, fortdauern. Am 13. August schreibt sie von Düsseldorf: Ich kann zu meinem größten Troste nicht hinreichend schildern, welche Frucht die heiligen Arbeiten dieser guten Patres wirken. Das Volk schätzt sie sehr und eilt zahlreich zu den Beichtstühlen. P. Loferer hat einen überaus großen Eifer, aber er ist nicht sehr stark. Ich habe jeden Tag den Arzt zu ihm geschickt, damit er ihm durch seine guten Ratschläge helfe, sein Werk fortsetzen zu können. Obgleich der P. Endeghen (Herdegen) ein wenig stärker ist, schien er mir heute nicht bei guter Stimme, gestern hielt er drei Predigten; er hat eine ausgezeichnete Haltung und weiß wunderbar zu gewinnen. Wir sind dem P. General sehr verpflichtet, daß er eine so gute Auswahl getroffen hat.

Nicht allein Kanzel und Beichtstuhl stellten an die Gesundheit der Missonäre große Anforderungen, sondern noch mehr ihre Reisen mit bloßen Füßen, ihre vielen Bußwerke während der Mission und die ganz ungewohnte Lebensweise an dem durch die vielen Kriege verarmten Niederrhein. Über letztere schreibt P. Loferer in dem bereits erwähnten italienischen Bericht vom 24. Mai 1715:

Die Lebensweise ist hart, man ißt nichts anderes als Salzfleisch ganz kalt; in sehr vielen Häusern, fast in allen, sieht man Feuer in der Küche nur zweimal in der Woche; gesottenes Fleisch gibt es nicht, Suppe kennt man nicht einmal dem Namen nach. Der Wein ist sehr teuer und das Bier kann ich nicht trinken ohne großen Schaden für die Gesundheit. Ich habe einen Mann bei mir, der mir etwas bereitet, ohne das wüßte ich nicht wie leben, ich hätte nie daran gedacht, aber die Kurfürstin, die das Land gut kennt, hat es so befohlen.[1])

Es ist deshalb nicht zu verwundern, daß die Missionäre wiederholt den Arzt in Anspruch nehmen mußten; der zartere

[1]) Epp. Princip. XI, 97 f.



P. Loferer spuckte Blut. Auch der General Tamburini war über den Erfolg, der, wie er an P. Herdegen 13. Juli 1715 schreibt, kaum gehofft werden konnte, sehr erfreut und ermunterte die Missionäre zum freudigen Ausharren, zugleich empfahl er ihnen angelegentlich größere Sorge für ihre Gesundheit. Sehr angenehm war ihm auch die Mitteilung, daß die Patres der niederrheinischen Provinz die Missionäre eifrig unterstützten und ihnen alle Liebe erwiesen, wofür er den Obern der einzelnen Häuser besonderen Dank abstatten wollte.[1]) Die niederrheinische Provinz stellte auch ständige Helfer, mit denen P. Herdegen sehr zufrieden war.

In einem Briefe vom 6. Juni 1715 spricht er seine Meinung dahin aus, daß Helfer aus der niederrheinischen Provinz geeigneter seien als solche aus der oberdeutschen, da es viele gibt, die wir wegen des nach der belgischen Sprache hinneigenden Dialektes nicht verstehen können, die aber von den rheinischen Patres sehr gut verstanden werden. Die Socii hätten ja auch nichts anderes zu tun als Christenlehre zu erteilen, die Prozessionen zu ordnen und Beicht zu hören; die uns angewiesenen rheinischen Patres können dies sehr gut, ja besser als die oberdeutschen, weil sie Land und Leute besser kennen und zu behandeln wissen.[2])

Nicht einverstanden waren manche rheinische Patres mit der italienischen Methode.

Der General Tamburini machte am 23. Mai 1716 dem P. Loferer Mitteilung von einem Briefe des niederrheinischen Provinzials, in dem dieser sich gegen die Methode für die Missionen in Jülich und Berg erklärte. Es scheine ihm zuerst eine einfachere und kürzere am Platze, um der größeren den Weg zu bahnen. Auch bestehe die Furcht, daß man, wenn sich

1) Tamburini an Herdegen 13. Juli, 31. Aug., 16. Nov. 1715, 10. Okt. 1716. Ad Germ. Sup.

2) Herdegen an Kleinbrodt. Orig. M. R. Jes. 265 Weiteres über die niederrheinischen Missionen bei Füssenich, Die Volksmission in den Herzogtümern Jülich und Berg während des 18. Jahrh. 117 ff.

viele dagegen erklärten, bei dem Erzbischof von Köln, der sich ja bereits für sein weltliches Gebiet dagegen erklärt, ein Verbot erwirken werde. Ferner seien die Landleute auch außer der Zeit der Ernte und Weinlese so beschäftigt, daß sie nur schwer und wegen ihrer Armut nur mit großem zeitlichen Schaden zu den Missionsübungen herangezogen werden müßten. Man solle auch die Fürsten nicht drängen, mit dem weltlichen Arm die Untertanen zu den Missionen zu zwingen, sonst werde nach dem Tode des betreffenden Fürsten die Mission ein Ende haben und bei vielen Abneigung gegen die Missionen und gegen die Gesellschaft erregt werden. Zum Schlusse bittet der General um ein Gutachten der beiden Missionäre.[1])

Das Gutachten, welches daraufhin P. Loferer einsandte, erklärte sich gegen die erhobenen Schwierigkeiten. Es gefiel dem General sehr, wie er am 1. August 1716 P. Loferer mitteilte. Ich schreibe deshalb, fügt er bei, heute an den Provinzial des Niederrheins, daß in der Folge die Missionen nach dieser Methode gehalten werden und daß er dem P. Peter Möllemann den Auftrag gebe, sich denselben zu widmen.[2]) Tatsächlich wurden aber die öffentlichen Bußwerke und die nächtlichen Bußprozessionen schon bald aufgegeben.[3])

Nicht allein in der niederrheinischen, sondern auch in der oberdeutschen Provinz zeigte sich fortgesetzt starker Widerstand gegen die italienische Methode.

Zu meinem großen Schmerze, so schreibt Tamburini am 31. Dezember 1718 an den oberdeutschen Provinzial Amrhyn,

1) Ad Germ. Sup.

2) Ad Germ. Sup.

3) In der Continuatio Relationis Historicae de missionibus habitis per ducat. Jul. ac Montium aliaquae loca 1715—1716 (4° 140 S. M. R. Jes. 265) heißt es: A publicae poenitentiae operibus nocturnisque explicationibus ex plurimorum consilio abstinetur. Expansis tamen brachiis preces fundere examinis maxime vespertino tempore permittitur. Die Hschr. bringt ausführliche Berichte über die Missionen in Meggen, Wasserburg, Gemert, Ratingen, Wipperfürth, Mannheim (prima in Palatin. Infer.) Mosbach, Weinheim usw. und die dabei beobachtete Methode.

wird mir aus Ihrer Provinz berichtet, daß die von mir so oft empfohlene und durch den Erfolg so erprobte italienische Missionsmethode immer noch Gegner findet, ja daß sogar die, denen es obliegt, dieses hl. Werk aus allen Kräften zu fördern, dagegen arbeiten. Besonders sollen die Consultoren dieser Methode weniger geneigt sein und die in Frankreich eingeführte vorziehen. Dadurch wird der Eifer der Missionäre, das Volk für die Bußwerke zu gewinnen, nicht wenig gehemmt. Ich wundere mich, daß die vorgefaßte Furcht über deren öffentlichen Gebrauch noch nicht geschwunden, da doch Ew. Hochw. mit vielen anderen lobend bezeugt hat, wie fruchtreich diese Methode in mehreren Gegenden Deutschlands gewirkt hat und daß gerade frühere Gegner derselben sie später gebilligt und gelobt haben. Schon die Auktorität von Reichsfürsten, die diese Methode so gebilligt haben, müßte den Unserigen ein Grund sein, dieselbe anzunehmen und nicht zu bekämpfen. Diesen mögen Ew. Hochw. meinen Brief mitteilen und erklären, daß ich einen weiteren Widerstand übel vermerken werde. Zur Ausführung meines Willens bietet sich jetzt in Tirol die Gelegenheit, wo, wie ich höre, mehrere derselben Methode Schwierigkeiten bereiten, die durch Erprobung aber wie anderswo beseitigt wurden.[1])

Unter demselben Datum schreibt Tamburini an P. Herdegen in Innsbruck, der ihm von den Schwierigkeiten in Tirol berichtet hatte, er möge sich nicht abschrecken lassen, sondern fest bleiben. Inzwischen mahne ich den Provinzial. Sollten aber die Beamten die Missionen in den Städten durchaus nicht zulassen, so werden Sie sich mit nicht geringerer Frucht an das einfachere Volk wenden.[2])

Dies geschah in der Tat. Die Missionen begannen Anfang 1719 und dauerten bis Ende Oktober. Der Schauplatz war das Inntal mit einigen Nebentälern. Der Erfolg übertraf alle Erwartungen.[3]) Darüber drückte am 2. Dez 1719 Tamburini dem P. Herdegen, der bereits in Neuburg

1) Ad Germ. Sup. 2) Ad Germ. Sup.

3) Nähere Schilderung bei Hattler, Geschichte der tirol. Jesuitenmission 179 ff.

war, seine große Freude aus, besonders daß er, trotz aller Widerstände an der fruchtreicheren italienischen Methode festgehalten und daß dieselbe bereits von mehreren Herrschaften der anderen vorgezogen und eifrig begehrt werde.[1]) Trotzdem dauerte der Widerstand gegen die italienische Methode fort.

Inzwischen hatten die Missionen auch in Oberdeutschland ihren Fortgang genommen. Die letzte Mission des Jahres 1716 war zu Neuburg. Dort blieben P. Herdegen und P. Loferer den ganzen Winter. Frühjahr 1717 erhielten sie zwei Gefährten P. Jos. Mayer und P. Heinrich Niederdorf. P. Loferer gab dann mit P. Mayer am 8.—18. April eine Mission in Heidelberg. An der ersten Prozession nahmen 4000 teil. Der Eifer einiger war so groß, daß sie beim Anblick, wie der Missionär auf der Kanzel sich geißelte, auch zur Geißel griffen und Rücken und Hände bearbeiteten. Die Kapuziner gingen dabei mit gutem Beispiel voran. Abends bei der Gewissenserforschung waren einige Tausend zugegen; am Schluß geißelte sich der Missionär, ebenso bei der Predigt über Magdalena für den Sünder, der sich noch sträubt gegen die Bekehrung. Die Frucht waren mehrere tausend Generalbeichten. Die Bußprozession zählte über 1000 Geißler, noch mehr, die Kreuze oder schwere Bausteine schleppten. Auch die Jesuiten, der Rektor, Professoren und Magistri nahmen teil, teils als Geißler, teils als Kreuzträger. Sechs Protestanten kehrten zur Kirche zurück, in Mannheim, wo 1716 die Mission war, zählte man 71 Konversionen.[2])

Es folgten dann die Missionen in Germersheim (22. April). Hier halfen die ganze Zeit die Franziskaner. Man zählte gegen 10000 Zuhörer und bei der letzten Bußprozession 14000 Teilnehmer. In Neustadt a. Hardt (30. April) leisteten die Kapuziner unverdrossene Hilfe, 13000 Zuhörer.

1) Ad Germ. Sup.

2) Alles nach Continuatio Historiae Missionum per Palatinatum ad Rhen. Sup. et Ducatum Neoburg. ao 1717. 140 S. M. R. Jes. 303. Darnach auch das Folgende.



Die Missionen im Mai in Oppenheim, Bacharach, Kreuznach und im Juni in Alzei, Ingelheim, Frankenthal zogen ebenfalls Tausende an: in Kreuznach beteiligten sich bei der Bußprozession 14 000, in Ingelheim gegen 30 000, darunter 1000 Geißler und 3000 Kreuzträger. Alle diese Missionen wurden durch die verwitwete Kurfürstin Maria Luise unterstützt, auch der neue Kurfürst Karl Philipp leistete Beihilfe. Der Weihbischof von Worms bekennt in einem Dankschreiben vom 10. August 1717 an die Missionäre, daß die ganze Diözese ihnen zum Dank verpflichtet sei, die eingeführten Andachten wurden beibehalten, viele Gemeinden verlangten nach Missionen. So wurden die Missionen fast ununterbrochen fortgesetzt so in Heidesheim, Schwandorf, Burglengenfeld, Hilpoltstein usw.

Nach den Missionen in der Pfalz und Baden gab P. Loferer Sommer 1719 Missionen in Boppard, Limburg, Hirschbach, Mayen, Münstermaifeld, Koblenz, Merl, Trier, Saarburg, St. Wendel, Weiskirchen usw. Ein rheinischer Forscher, der dieselben geschildert, hat betont: die mitzuteilenden Zahlen sind übertrieben; bedenkt man aber, daß in einem Falle die Chronik des Trierer Nonnenklosters St. Johann für die Prozessionen in der Stadt höhere Zahlen aufweist als die Jesuitenquellen selbst, beobachtet man ferner, in welchem Umkreis aus Städten und Dörfern eine wahre Völkerwanderung zum Missionsorte stattfand, so wird man manche Zahlen nicht allzu stark zu reduzieren geneigt sein. In Koblenz zählte man über 60 000 Kommunionen, in Luxemburg 70 000, an den anderen genannten Orten schwankt die Zahl der Zuhörer zwischen 10 bis 60 000. Die Leute schliefen auf Straßen und Wiesen.[1])

P. Herdegen hatte unterdessen (Sommer 1718) weitere Missionen gegeben in Regenstauf, Pleystein, Velburg, Höchstädt, Zusmarshausen usw. Seine Berichte an den Provinzial Preiß

1) Einzelheiten bei Schüller. Ein Missions-Zyklus vor 200 Jahren 41 ff., 54 ff., 74 ff.



rühmen die Zahl der Teilnehmer und deren Bußeifer. In Höchstädt wuchs die Zahl der Zuhörer auf 15 000 und der Teilnehmer an der Bußprozession auf 30000; Kommunionen wurden 12 000 gezählt. In Velburg (Mai 1718) trugen die Männer, diekeine Geißel hatten, schwere Steine auf den Schultern.

Aus dem Jahre 1718 liegen zwei Schreiben vor über die Wirkungen der Missionen.

Der Abt Amandus von Neresheim richtete am 6. August 1718 an P. Herdegen, den Obern der apostolischen Mission, einen Brief, in dem er sich nochmals für die viele Mühe bedankt, die wir anerkennen und bewundern, denn die Früchte der frommen Ermahnungen dauern noch bei den Meisten an: Marienlieder ertönen auf Äckern und Wiesen, die Leute, die zum Kloster kommen, tragen und beten den Rosenkranz, die bösen Gewohnheiten des Fluchens, der üblen Nachrede, der Liebeleien usw. scheinen verschwunden; die Grafen, die anfangs gegen die Mission waren, schätzen sie jetzt sehr und bedauern, daß sie nicht teilgenommen; selbst die Häretiker preisen die Mission. Das zweite Schreiben ist von dem Pfarrer von Zusmarshausen, Franz Mech (6. August 1718). Auch dieser dankt für die große Wohltat der Mission hier und in Oberhausen: Groß ist die Zahl der bekehrten Sünder besonders von solchen, die bisher in den schwersten Sünden ein verzweifeltes Leben führten. Es tröstet mich am meisten, daß die meisten derselben sich seit der Mission von allen schweren Sünden frei gehalten haben. Zum Missionskreuz kommen viele und beten unter Tränen. Die Missionsgesänge hört man überall auf den Gassen und in den Häusern. Kommunikanten wurden während der Mission und des Ablasses gegen 26,000 gezählt. Eines aber betrübt mich sehr: viele Personen, die den Predigten beiwohnten, deren reines Leben mir seit zwanzig Jahren bekannt ist, werden durch die Bosheit des Teufels und der Zauberer schrecklich, fast bis zur Verzweiflung geplagt, grausame Schmerzen fühlen sie in den Gliedern, sie können nicht schlafen und nicht essen. In Folge davon verbreitet denn der Teufel Verläumdungen und Spottreden gegen



die Mission. Ich habe durch Reliquien und Segnungen verschiedenen Erleichterungen verschafft.[1])

Während die großen Volksmissionen meist im Sommer abgehalten wurden, benutzten die Missionäre das Frühjahr, um dreitägige Exerzitien für die einzelnen Stände zu geben. So kam es zur allgemeinen Einführung der Standesexerzitien, die überaus segensreich gewirkt. Die ersten Standesexerzitien geben die PP. Herdegen und Loferer Februar 1716 in Düsseldorf. Die Kurfürstin von der Pfalz berichtet darüber am 29. Februar 1716 an ihren Vater: Gott sei gedankt haben die Exerzitien begonnen mit Erfolg. P. Loferer gibt dieselben den Männern in ihrer (der Jesuiten) Kirche und der P. Herdegen in der Kirche der Karmelitessen den Frauen.[2])

Diese Standesexerzitien setzte dann P. Loferer mit großem Erfolg im Süden fort. Von Neuburg schrieb er dem P. Kleinbrodt am 25. Februar 1717 über die Vorbereitung dieser Exerzitien[3]) und am 2. April 1718 berichtet er Näheres über die geistlichen Übungen in Rastatt.

Nach kurzem Aufenthalt in Heidelberg haben wir die Übungen in Rastatt begonnen, und zwar in der Kirche der Franziskaner. Diese erwies sich als zu klein, und wir mußten die Betrachtungen auf dem Marktplatz halten; viele Restitutionen sind erfolgt, die Versöhnungsfeier war großartig; allgemein hat man gegenseitig um Verzeihung gebeten. Die Fürstin (die Markgräfin von Baden) war bei allen Betrachtungen und erklärte vor dem Altare mit lauter Stimme: Das Ziel, das wir in den Exerzitien erreichen sollten, nämlich daß wir nach denselben sogleich zum Sterben bereit seien, habe ich mit der Gnade Gottes erreicht. Gott ist mein Zeuge, daß ich jetzt sofort freudig sterben würde. Einen größeren Bericht wird P. Mayer senden. Zwei Tage nach den Exerzitien sind wir hierhin nach Heidelberg

1) Orig. M. R. Jes. 265.

2) Epistolae Principum XI. Näheres über diese Exerzitien in der Continuatio Relationis Historicae de miss. per duc. Jul. ac Montium 1715—16 M. R. Jes. 265.

3) Orig. Clm. 26471.



zurückgekehrt, wo wir morgen beginnen werden. Die Mainzer verlangen sehr nach den Exerzitien. P. Haan (der Provinzial) gab zwei Patres P. Nikol. Bayer und P. Wolff.[1])

Der ausführliche Bericht des P. Jos. Mayer[2]) erzählt, daß die Markgräfin von Baden, die an Stelle ihres minderjährigen Sohnes die Regierung führte, diese Exerzitien gewünscht, die die vorher durch die Mission gepflanzten Tugenden tiefer einwurzeln sollten. Die Übungen begannen am 21. März 1718. Am Anfang derselben läßt der Missionär fünf Punkte von den Teilnehmern mit lauter Stimme versprechen: 1) diese Tage nur Gott und ihrer Seele zu widmen, 2) alles zu tun während dieser acht Tage, was sie für ihr Seelenheil als erforderlich erkennen würden, 3) die Zusätze (Additionen) aus dem Exerzitienbüchlein des hl. Ignatius genau zu beobachten, 4) außer dem Gebete auch Bußwerke zu üben zur Erlangung von Gnaden, 5) die Exerzitien so eifrig zu machen, als wenn sie nach denselben sterben würden. Die Markgräfin ging mit gutem Beispiel voran. Alle Geschäfte ruhten. Um 6 Uhr war hl. Messe vor dem ausgesetzten Allerheiligsten, unter der von den Hofsängern aus dem Missionsbüchlein die Morgengebete gesungen wurden; das Volk sang mit, nach dem Gesang gemeinschaftlicher Rosenkranz, $^3/_4$ 8 war geistliche Lesung von einem Franziskaner, darauf Angabe des Tages und Betrachtung (Consideratio) mit den Präludien am Anfang und dem Schlußpräludium ($^3/_4$ Stunden), nachher gemeinsamer Gesang der Liebesseufzer des hl. Xaver. Es folgte die Betrachtung (Meditatio) mit Erweckung lebhafter Affekte. Jeden Tag fand vor- und nachmittags eine Kreuzprozession zur Hofkirche statt. An der Spitze ging die Markgräfin. Am Nachmittag waren wiederum Consideratio und Meditatio (3—5). Nach der Prozession am Abend wurden die Männer in die Franziskanerkirche geführt, wo sie Akte der vollkommenen Reue und Bußwerke ver-

1) Orig. l. c.

2) Relatio exercitiorum publice traditorum Rastadii 1718 4° 15 p. in M. R. Jes. 265 und auch in Clm 28472.



richteten, die Frauen mit der Markgräfin in die Hofkirche, wo sie mit ausgespannten Armen beteten. In beiden Kirchen wurden dann die Punkte für die Morgenbetrachtung gegeben und zum Schluß das Abendgebet gesungen. Bei der Generalkommunion gebrauchten alle, auch die Markgräfin und der Erbprinz, statt des Kommuniontuches die geschriebenen Vorsätze. Bei Hof und Volk war die Frucht eine sehr große. Die Markgräfin hat dem General und Provinzial besonderen Dank ausgesprochen.

In dem Dankschreiben des Markgrafen Ludwig an den Provinzial, dat. Rastatt 11. April 1718, heißt es: die Patres Georg Loferer und Josef Mayer haben in den Missionen und Exerzitien große unbeschreibliche Früchte erzielt. Überall herrscht christliche Zucht; auf den Wegen erschallen christliche Gesänge, der katholische Glaube ist gekräftigt, dafür solle er auf Weisung seiner Mutter den heißesten Dank abstatten. Seine Mutter bitte für die beiden Patres, denen sie ewig verpflichtet, um die Erlaubnis, weitere Missionen und Exerzitien in der Markgrafschaft Baden abhalten zu dürfen. Dafür würden seine Mutter und auch er stets dankbar sein.[1])

Die Markgräfin zu Baden, Franziska Sybilla Augusta, geb. Herzogin von Sachsen-Lauenburg, berichtet am 18. April 1718 dem Generalvikar zu Straßburg: In der Mission im vorigen Jahre und an den geistlichen Übungen in dieser Fastenzeit haben die apostolischen Missionäre ihre Funktion dergestalt ersprießlich vollbracht, daß nicht nur unsere Untertanen in dieser Gegend den größten Nutzen davon geschöpft, sondern auch viele Irrgläubige zur wahren katholischen Religion hiedurch bekehrt worden. Weil wir nun die ungemeinen, ja fast unbeschreiblichen Früchte zu vieler tausend Personen ewigem Heil wahrgenommen und auch die tägliche Erfahrung zeigt, daß solche große Frucht auch indes künftighin in die weitere Posterität sich erstrecken wird, so haben wir erachtet, daß wir dem allmächtigen Gott kein angenehmeres Werk bezeigen können, als wenn wir solche Missionen auch in unseren übrigen Grafschaften veranlassen. Der

1) Orig. Clm. 26472 f. 257.



Generalvikar möge alles tun, diese Absicht zu fördern und den Missionären, namentlich den PP. Loferer und Mayer, auf ihr Ansuchen in allen Stücken an den seiner geistlichen Jurisdiktion angehörigen Orten zeitig an Hand gehen, wofür die Markgräfin sich dankbar erweisen werde. [1])

P. Herdegen gab Standesexerzitien in Landshut. Die dreitägigen Exerzitien für die hiesigen Studenten, so schreibt er am 21. März 1718 an den Provinzial Preiß, haben nicht allein für die Studenten sondern für die ganze Stadt große Früchte gezeitigt: Bußeifer, Beilegung von Feindschaften, Beseitigung der nächsten Gelegenheiten usw. Am dritten Tag war der Platz zu klein. Nach den Exerzitien erbat der Kanzler dieselbe Gnade für die größere Kongregation und den Adel, der Magistrat für die ganze Stadt, die Soldaten für die Besatzung. Noch größer war die Wirkung bei der dreitägigen Recollectio für die Frauen, wie er 19. April berichtet. Die anwesenden weltlichen und geistlichen Behörden waren erstaunt über die große Wirkung, sie hätten eine solche Bewegung nicht für möglich gehalten. [2])

Die Geschichte der oberdeutschen Provinz verzeichnet die Einführung der Standesexerzitien bei den einzelnen Kollegien als ein wichtiges Ereignis.

Die ersten werden 1717 bei Regensburg angemerkt: In diesem Jahre (1717) begannen die öffentlichen Exerzitien sowohl für die größeren Studenten als auch für andere Herren, die sich zahlreich beteiligten. Bei Landshut heißt es 1718: Es wurde die Sitte eingeführt, die geistlichen Übungen des hl. Ignatius für die Sodalen der beiden Kongregationen und für die Frauen abzuhalten. Der Erfolg war außerordentlich. In Ingolstadt hat zuerst in diesem Jahre (1718) die größere akademische Kongregation eine dreitägige Recollectio abgehalten und zwar mit solcher Frucht, daß es wenige gab, die nicht eine Generalbeicht über das ganze Leben ablegten. Es folgten

1) Cop. Clm 26472 f. 256.
2) Orig. l. c.

dann die kleinere Kongregation und die Frauen. Das Kolleg in Mindelheim schreibt 1719: Die dreitägigen geistlichen Übungen, die von einem Missionär für die Studenten gehalten wurden, bewirkten eine solche Änderung, daß die Stadt sich nicht genug wundern konnte. In Altötting und Konstanz begannen die Standesexerzitien 1720. In diesem Jahre (1720), so heißt es bei Konstanz, wurde von dem Missionär zu Beginn der Fastenzeit der Anfang gemacht mit dreitägigen geistlichen Übungen für die Studenten, dann für Männer und Frauen mit einer geradezu unglaublichen Wirkung. Für die Jahre 1720—23 liest man bei Ingolstadt: die dreitägigen geistlichen Übungen wurden gegeben: 1. der kleinen Kongregation in ihrem Oratorium, 2. den Bürgern in der Aula des Gymnasiums, 3. ebendort den Soldaten der Besatzung, 4. den Frauen in der Kapelle der Muttergottes vom Siege; die Frucht war sehr groß. Für dieselbe Zeit steht bei Landshut: Schon seit drei Jahren werden im Frühjahr die dreitägigen geistlichen Übungen für alle Bürger nach Stand und Geschlecht in mehreren Abteilungen mit sehr großem Erfolg abgehalten. Über Augsburg heißt es 1721: In diesem und dem vorigen Jahr waren geistliche Übungen für alle Stände teils im Oratorium teils in den Kirchen. Die Frucht war sehr groß [1])

Die Standesexerzitien behaupteten sich auch später. An manchen Orten unternahmen die Marianischen Kongregationen deren Organisation.

So besagt ein gedruckter „Vorbericht zu den geistlichen Gemüts-Versammlungen, welche eingehende hl. Fastenzeit für unterschiedliche Stände in der churfürstlichen Haupt-Regierungsstadt Landshut werden angestellt werden von den PP. Missionariis S. J. im Jahre 1765“: [2]) In der ersten Fastenwoche will die hiesige hochw. Geistlichkeit selbst mit dero schönsten Beipiel der ganzen Stadt vorleuchten als am Montag, Dienstag

1) Supplementum Historiae Germaniae Superioris 1717—1750 M. R. Jes. 105.

2) Orig. 4 S. in kl. 8 im Erzbischöfl. Archiv zu München.



und Mittwoch allzeit Vormittag 9—$^1/_2$11, Nachmittag 2—4 intra parietes Collegii S. J. Um dieselbe Zeit wird für die Frauen die Recollectio in der Kirche der Gesellschaft Jesu gehalten. Es folgen in der zweiten Fastenwoche ebendort um dieselbe Zeit „die ledigen Weibsbilder". Die nämliche (2.) Woche und Tage die untersten lateinischen Schulen in coetu Angelico, in der dritten Fastenwoche die Studenten der großen Kongregation in Odaeo Mariano, die „ledige Manns-Personen" auf den großen Studenten-Saal; in der vierten Fastenwoche die hochansehnlichen Herrn und Bürger der großen Kongregation am Mittwoch, Donnerstag und Freitag (8—10, 2—4) auf dem großen Studenten-Saal, zur selben Zeit die Herrn Soldaten hiesiger Besatzung in der Kirche der Gesellschaft Jesu; in der fünften Fastenwoche die Sodalen der Kleinern Latein-Kongregation in Odaeo Mariano, in derselben Woche Mittwoch und Donnerstag eine besondere Rekollektion für die Armen von dieser Stadt und Vorstädten 8—$^1/_2$10, 2—5 in der Kirche der Gesellschaft Jesu.

Ein Schritt weiter in der Förderung der Standes-Exerzitien war die Errichtung eines eigenen Exerzitienhauses. Das erste in Deutschland verdankt seine Stiftung einer bayerischen Fürstin.

P. Max Dufréne berichtet darüber im Jahre 1757 in seinem Leben der Kaiserin Maria Amalia:

Unsere große Kaiserin war nit zufrieden, die leiblichen Werke der Barmherzigkeit auf ewige Zeiten hinaus befördert zu haben, sondern wollte, daß dem höchsten Gott zu größerer Ehr und ihrem geliebtesten Bayern zu allzeit dauerhaftem Nutzen auch die geistlichen Werke der Barmherzigkeit dazu kommen sollten, zu welchem End sie das in München befindliche Exerzitien-Haus gestiftet hat . . . Von dem großen Nutzen solcher Exerzitien-Häuser redete ich bisweilen mit meiner allergnädigsten Frauen und erzählte ihr die Beschaffenheit derjenigen, welche ich selbst zu Paris und in Lothringen gesehen hatte, woraus sie allgemach auf den Gedanken kam, zu München ein solches Haus zu stiften, welches auch den 1. Januar 1749 wirklich



geschehen. In diesem Jahr wurde alles zubereitet und in dem Jubeljahr 1750 der Anfang gemacht, also daß in den sieben verflossenen Jahren schon bei 900 allerhand Standespersonen den geistlichen Übungen des hl. Ignatius mit besonderem Trost obgelegen sind. Ihre Majestät schenkten zu dieser milden Stiftung ebensoviel als den Frauen Elisabetherinnen gegeben worden, womit dann alles leichtlich bestritten und eine Zahl von wenigstens 100 Exerzitanten ohne Entgelt jährlich unterhalten wird. Dieses Haus ist in Deutschland das erste, nachdem längst vorher deren eine große Menge in Welschland, Frankreich, Spanien, bis in Amerika aufgerichtet worden ... Dieses Haus war der Kaiserin um so mehr angenehm, als in demselben hauptsächlich auf die beständige Vermehrung der Erkenntnis und Liebe Jesu Christi, unseres gütigsten Erlösers, angetragen wird.[1])

In dem Stiftbriefe übergibt die Kaiserin 40,000 fl. (zu 5% bei der Landschaft angelegt) zu dem allhier in München aufgerichteten Exerzitienhaus, „damit zu hiesiger Stadt und Lands ewigem Nutzen die geistlichen Übungen des hl. Ignatii von den Patribus Soc. Jesu sowohl geistlichen als weltlichen Personen zu ewigen Zeiten gegeben werden". Sollte das Haus eingehen, müssen die Zinsen an die Armen von den Patribus S. J. ausgeteilt werden. Sie versieht sich zu den Erben und allen künftigen Landesherrn, daß die Donation ausgeführt und kräftigst unterstützt wird.[2])

Unter dem 4. April 1749 erließ der Fürstbischof von Freising, Kardinal Johann Theodor, ein Patent, in dem er dem Exerzitienhaus mehrere Privilegien verlieh und den Welt- und Ordensklerus, besonders aber die Weihekandidaten aufforderte, diese Gelegenheit zu den Exerzitien eifrig zu benutzen.[3])

Der General Retz drückte am 1. März dem P. Dufréne seine große Freude über diese schon lange ersehnte Stiftung

1) Tugenden Mariae Amaliae von P. M. Dufréne, München (1757) S. 63 ff.

2) M. R. Urkunden, München, Jesuiten 5. Fasz.

3) München, Erzbischöfl. Archiv.



aus und teilte ihm am 9. April mit, daß er aus Dankbarkeit 3000 hl. Messen für die Stifterin aufgeopfert habe.[1])

Die Volksmissionen waren in Kurbayern anfangs auf große Schwierigkeiten gestoßen. Dort hatte die Regierung die Missionen überhaupt nicht gestatten wollen.

Am 2. Juni 1718 wandte sich der Münchener Rektor P. Wilh. Stieglheim mit folgendem Gesuch an den Kurfürsten Max Emanuel:

Vor 2—3 Jahren ist vom Papst und einigen Fürsten der Gesellschaft Jesu aufgetragen worden, die sogenannte durch das Welschland und Frankreich vielfältig geübte Apostolische Mission auch in unserem Teutschland vorzunehmen. Dies ist verwichener Jahre in Niederland, Ober- und Unterrhein, in der Pfalz, Schwaben, in der Schweiz und Österreich mit bekanntem über Erwarten großen geistlichen Nutzen geschehen. Der hl. Vater hat nun unter anderem dem Bischof von Freising empfohlen, diese Missionen in seiner Diözese anstellen zu lassen. Von Freising ist deshalb die gnädigste Insinuation an die oberdeutsche Provinz ergangen, doch mit der Erinnerung, daß Ew. Churf. Durchl., als durch deren Landen die Freisingische Mission sich meistenteils erstreckt, gnädigster Konsens vorhergehe. Zum Schluß bietet der Rektor deshalb in Abwesenheit des Provinzials die Dienste der Missionäre an und bittet um Consens.[2])

Der Kurfürst verlangte darüber vom Hofrat Bericht, der mit Zuziehung des geistlichen Rates ein Gutachten erstatten solle.[3]) Das Gutachten muß ungünstig ausgefallen sein, denn am 10. Juli 1718 antwortete der Kurfürst dem Rektor: Gott sei Dank ist in unseren Landen die katholische Religion ohne Einmischung anderer introduziert worden; auch verrichten Eure Sozietät, die andern Klöster und die Pfarr-Seelsorger ihr Amt wohl: „so finden wir die Mission ebenso unnötig als undienlich“.[4])

(Schluß folgt.)

1) Ad Germ. Sup. 2) Orig. M. R. Jes. 258.
3) Conc. M. R. Jes. 258. 4) Orig. l. c. 264.



LXXV.

Glossen zum Augsburger Sozialistentag.

„Das Christentum läßt die Ordnung des Zusammenlebens der Menschen urwüchsig hervorgehen aus der Natur des Menschen, aus Herz und Seele, aus der inneren Gesinnung derselben; der wissenschaftliche Sozialismus dagegen fordert die sozialistische Ordnung als ein Produkt des Kopfes der Menschen, als ein Ergebnis der Überlegung des kaltrechnenden Verstandes. Das Christentum geht in erster Linie von der Innenarbeit, der Sozialismus in erster Linie von der Außenarbeit aus." Das ist der Grundunterschied, aus dem die Worte Bebels „Christentum und Sozialismus stehen sich gegenüber wie Wasser und Feuer" ihre Berechtigung finden. Ihn prägte der bekannte Führer der christlichen Gewerkschaftsbewegung Dr. Theodor Brauer in seinem Vortrag „Christentum und Sozialismus" auf dem 10. Kongreß der christlichen Gewerkschaften Deutschlands im November 1920 zu Essen.[1])

Heute, nachdem die sogenannte Revolution von 1918 der deutschen Sozialdemokratie den überraschenden Sieg auf der äußeren Linie gebracht hat und damit die Herrschaft im Staate, ist der ideale Traum des Sozialismus durch die rauhe, reale Wirklichkeit, die keine Utopien kennt, zerstört. Denn der Sieg vom November 1918 war im wahrsten Sinne des Wortes ein Pyrrhussieg. Die innere, ideale Kraft des Sozialismus der Vorkriegszeit, soweit er die ehrlichen Führer und einen ehrlichen Teil der Massen erfüllte, ist gebrochen. Die sozialistische Verstandeslehre und der Glaube an das Dogma des wirtschaftlichen Sozialismus ist nicht mehr. Und was bedeutet es, daß Führer, wie der Reichswirtschaftsminister Robert Schmidt, heute betonen, „die Befreiung der Mensch-

1) Als Broschüre gedruckt im Christl. Gewerkschaftsverlag Köln a/Rh.

heit, der Arbeiterklasse aus den Fesseln des Kapitalismus könne durch den Sozialismus erst dann geschehen, wenn gewisse wirtschaftliche und politische Voraussetzungen vorhanden seien." Waren diese während und seit der Revolution nicht gegeben, ja wann werden sie jemals bestehen? Der Sozialismus dürfte den Anschluß schon versäumt haben, denn in nicht allzu ferner Zeit wird sich mit der Konsolidierung der Völker auch die moderne Wirtschaftsstruktur neu festigen. Ist es in Rußland anders? Die Frage der Sozialisierung, die Frage der Erfassung der Sachwerte wird nun als Problem für die Zukunft reklamiert. Daß ein solcher gegen die Tatsachen und Möglichkeiten aufoktroyierter Glaube an Utopien den Massen kein Glaube sein kann, werden die sozialistischen Führer bald einsehen müssen. Aber was dann?

Der Sozialismus als Weltanschauung jedoch hat auch in anderen, nichtwirtschaftlichen, grundlegenden Fragen seit seiner Kulmination in der Revolution schwere Schläge erlitten, die in ihrer Größe und Gegensätzlichkeit in vorzüglicher Übersichtlichkeit aus dem heurigen Parteitag der deutschen Sozialdemokratie in Augsburg, dem sogenannten Einigungsparteitag, ersehen werden können. So will ich versuchen drei Bilder zu zeichnen über 1. Patriotismus, 2. Partikularismus, 3. Solidarismus und ihre gegensätzliche Anwendung im Spiegel dieses Parteitages. Dabei möchte ich hier noch kurz hinweisen auf die gleich darauffolgende Einigung der M.S.P. mit der U.S.P. in der Vereinigten Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, die wohl die Gegensätze noch erhöhen dürfte. Ob dies geschieht zum Schaden der Nationalen oder Internationalen, wird erst die Zukunft lehren.

War der vaterländische Geist von 1914 künstlich geschaffen oder entsprang er den echten Säften deutschen Volkstums? Diese Frage wahrheitsgemäß beantworten, heißt ein Stück Eigenart deutscher Sozialdemokratie, damit aber auch ein Stück deutscher Internationale brechen. Heute sehen wir die österreichische Sozialdemokratie aufs Schärfste gegen das Genfer Protokoll „durch Massenversammlungen gegen die



Gefahr der drohenden Fremdherrschaft protestieren" und zugleich „an die Solidarität des internationalen Proletariats appellieren". Dies vier Jahre nach der glorreichen Revolution! Daß dieser Protest sich in erster Linie gegen die Fremdherrschaft des Völkerbundes notwendig richtet, folgt aus dem Umstand, daß dieser der andere vertragsabschließende Teil ist. Diese Tragikomödie wird erhöht durch die energische Forderung reichsdeutscher Sozialdemokratie auf Eintritt Deutschlands in den nämlichen Völkerbund! Und warum die Entrüstung der österreichischen Sozialdemokraten? Weil die vertraglich gewährleistete Reform der Wirtschaft den Abbau der Sozialisierung bedingt, wo diese zur Defizitwirtschaft führte. Weil die Reform eine Reduzierung des österreichischen Beamtenheeres befristet fordert. Weil die ganze Sanierung auf Erhöhung der Arbeitsleistung und auf ihre Intensivierung hinzielt. Aus diesen Forderungen der Mehrarbeit wird die österreichische Arbeiterpartei urplötzlich vaterländisch und protestiert „gegen die drohende Gefahr der Fremdherrschaft".

Obwohl nun Deutschland in seinem wirtschaftspolitischen Niedergang, der auch bei uns seine Grenze an einer Ententekontrolle mit Generalkommissär finden dürfte, um ½ bis ein Jahr ungefähr hinter Österreich nachhinkt, so finden wir doch schon jetzt bei unserer Sozialdemokratie bemerkenswerte Ansätze zu nationalem Bewußtsein. Sie traten besonders stark in den Gegensätzen zwischen den Delegierten aus „befreiten" und besetzten Gebieten und den innerdeutschen Delegierten auf dem Augsburger Parteitag zu Tage. So sprach am 1. Verhandlungstag Sollmann-Köln unter starkem Beifall: „Die deutsche Arbeiterklasse muß aber auch ein wohlverstandenes Stück nationalen Bewußtseins besitzen. Wir sind im republikanischen Deutschland nicht nur eine, sondern die staatserhaltende Partei. Wir wollen im Rahmen der Internationale sein und bleiben die deutsche Sozialdemokratie." Gegen diese Aufforderung Sollmanns polemisierte der sächsische Wirtschaftsminister Fellisch-Chemnitz: „Wir sollten bei unseren Ausführungen nicht immer den Gedankengängen der



bürgerlichen Politiker folgen, sondern sozialistische Gedanken den Massen beibringen. Wir sollten auch nicht so sehr die nationale Politik unterstützen, das besorgen die Anderen schon.“ Hier jedoch wurde er von Genossen aus den besetzten Gebieten unterbrochen, die ihm zuriefen: Kommt ins Rheinland! Nach dieser Abfuhr verteidigte sich Sollmann nochmals, hielt seine Mahnungen über die nationale Frage aufrecht und sagte: „Es stehe fest, daß sich Deutschland gegen den Ententeimperialismus nur verteidigen könne, wenn auch in der deutschen Arbeiterschaft ein starker deutscher Wille lebe.“ Und gegen Ende der ganzen Tagung bereitete das Schicksal jenem Vertreter eines sächsischen Radikalismus Fellisch eine komisch wirkende Niederlage. Bei Eröffnung des 4. Verhandlungstages teilte der Vorsitzende Wels der Versammlung mit, daß den Redakteuren des Parteiblattes in Saarbrücken von der Saarkommission mit sofortiger Wirksamkeit die Aufenthaltserlaubnis im Saargebiet entzogen worden ist und daß sie binnen 24 Stunden das Saargebiet verlassen müssen. Auf diese Mitteilung hin ertönten Zurufe „Fellisch soll hingehen!“ So sehen wir, wie der Feindbund erst das künstlich unterdrückte Nationalgefühl in der deutschen Sozialdemokratie von seinen Fesseln befreien muß. Ist diese Tatsache auch tief bedauerlich, so darf der Patriot sich doch ob der Erkenntnis freuen, daß natürliches Stammes- und Zusammengehörigkeitsgefühl selbst nicht durch 50jährige Erziehung in einer widernatürlichen Parteidoktrin und Parteidisziplin ausgelöscht werden konnte. Unter den zahlreichen Beschlüssen befand sich der bemerkenswert mit großer Mehrheit angenommene, daß die Teilnahme an Kriegervereinen gestattet ist. So möchten wir hoffen, daß dieser vaterländische Geist sich nach finsterer Nacht auch in der Sozialdemokratie zu neuem Leben durchringt.

Die wichtigste verfassungspolitische Forderung der deutschen Sozialdemokratie ist „die deutsche Republik ein Einheitsstaat“. Und obwohl von ihr nicht oft genug betont werden kann, daß die „deutsche Kleinstaaterei“, der Partikularismus der



deutschen Stämme und Staaten mit dem Novembersturz der Fürstenhäuser ihre Existenzberechtigung, aber auch ihre einzige Grundlage und Ursache verloren, so bleibt diese zentralistische Partei selbst nicht verschont von solch verpönten und als reaktionär gebrandmarkten Einflüssen. Auch zu dieser vielleicht einzigen gefühlsmäßigen Einstellung gab der Augsburger Parteitag ein interessantes Bild. Es sind zwei Fragen, die in Bezug auf die Neugliederung des Reiches und auf das bundesstaatliche, föderalistische System überhaupt hier den Parteitag interessierten. Die Oberschlesische und die Groß-Hamburger Frage.

Bevor Oberschlesien vom Feindbund zu Gunsten Polens zerstückelt wurde, machten sich in dieser preußischen Provinz, wie auch in vielen anderen wie Hannover, Rheinland rc. Bestrebungen auf Selbstverwaltung als Gliedstaat geltend, die einem preußen-feindlichen Gefühl entsprangen. Und dieses wieder hatte seinen Ursprung in den preußisch-partikularistischen Verwaltungsmaßnahmen, die rücksichtslos gegenüber den Landeskindern gehandhabt wurden. Kurz gesagt, man stand im März 1922 vor der Autonomieabstimmung, als der preußische Ministerpräsident und Sozialdemokrat Braun in Breslau eine Rede hielt, in der er die Förderung Schlesiens durch Preußen in der Vergangenheit betonte, sowie daß es seine wirtschaftlichen Zukunftspläne am sichersten als ungeteiltes, festes Glied des preußischen Staatsgefüges erreichen könnte, mit dem es innig verschmolzen sei. Schon damals regten sich Stimmen gegen diesen preußisch-partikularistischen Ministerpräsidenten in Reinkultur, der programmgemäß zentralistisch eingestellt sein müßte, aber nicht zentralistisch vom preußischen, sondern vom Gesichtspunkte des deutschen Einheitsstaates. Es war der Führer der bayerischen Sozialdemokratie, Erhard Auer, der daraufhin am 7. April in der „Breslauer Volkswacht“ Stellung nahm zur Neugliederung des Reiches und speziell zum Problem der Auflösung Preußens in mehrere kleine Bundesstaaten. Er wandte sich gegen eine formalistische Behandlung des Einheitsstaats-



problems, wies auf die finanziellen Schwierigkeiten der Länder und Gemeinden hin und betonte dann besonders, daß die übermäßige Größe Preußens ein Hindernis für jede einheitliche Reichspolitik bilde. So viel an einheitlicher Leitung, wie wir tatsächlich unbedingt brauchen, sei auf die Dauer nicht möglich, wenn der Komplex Preußen unangetastet bleibe. Die Reichsregierung könne gar nicht anders, als auf die Haltung der Stellen Rücksicht nehmen, auf die sie im größten Gebiet des Reiches bei der Durchführung ihrer Maßnahmen angewiesen sei. An sich sei es ein großer Fortschritt, daß allzu kleine Flecken auf der deutschen Länderkarte verschwinden. Aber Auer meinte im Gegensatze zu seinen preußischen Parteigenossen Braun und Severing, man könne nicht wünschen, daß dieser Fortschritt erzielt werde durch ein Aufgehen dieser Länder in dem unorganisch gewordenen Gebilde Preußens. Die Zerlegung Preußens in autonome, deutsche Länder sei keine Aufgabe für heute oder morgen, aber ein Ziel für übermorgen. Es sei wichtig, dieses Ziel heute schon ins Auge zu fassen und bei den heute notwendigen Entscheidungen zu berücksichtigen. — So weit der Sozialdemokrat und ehemalige bayerische Innenminister Abgeordneter Auer. Obige Ausführungen, ohne Hintergedanken genommen, kann jeder deutsche Föderalist unterschreiben, ja sie gehören zum föderalistischen Programm. Diese Auseinandersetzung, die die Rede des preußischen sozialistischen Ministerpräsidenten Braun in Bezug auf die oberschlesische Autonomieabstimmung auslöste, wurde am Augsburger Parteitag weitergesponnen. Der Angreifer war der Delegierte Oberschlesiens Eckstein-Breslau. Er behauptete, die oberschlesische Abstimmung sei kein Bekenntnis zu Preußen, sondern nur ein solches gegen eine unorganische Zerstückelung Preußens gewesen. „Hie gut Preußen" hätte ein sozialdemokratischer Ministerpräsident niemals sagen dürfen. Braun antwortete darauf, kein Parteigesetz verbiete jedenfalls, sich als Preuße zu fühlen!

Interessanter noch als diese Auseinandersetzung zwischen preußischen und schlesischen Sozialdemokraten ist der Gegen-



satz zwischen Hamburgern und Preußen in der Sozialdemokratie. Die Vorgeschichte der Hamburger Frage ist kurz folgende: Das Hafengebiet der alten Hansastadt wird allmählich zu klein. Es bietet keine Möglichkeit mehr für die Ansiedelung von Industrie an seeschifftiefem Wasser. Abgesehen von diesem Mangel an Industriegelände, der das Emporblühen Hamburgs in Zukunft beschränken wird, ist besonders dringlich die Beschaffung von Wohngelegenheiten und Siedelungsland für die im Hafen tätige Arbeiterbevölkerung, die schon bisher lange Wegstrecken zu und aus Arbeit in Ermangelung von Wohngelegenheiten in der Nähe der Arbeitsstätte zurücklegen mußte. Um diese Hamburger Wünsche zu befriedigen, benötigt die Hansastadt bisher benachbartes preußisches Gebiet. Und hier auf preußischer Seite stemmen sich zwei starke, partikularistische Kräfte, das regierende Beamtentum und die regierende Sozialdemokratie, dagegen und bedrohen damit die Zukunft Hamburgs als Welthandelshafen. Doch hierüber und über die divergierenden Kräfte der Sozialdemokraten in dieser Frage soll uns der Parteitag Aufschluß geben:

Am 1. Verhandlungstag begann die Debatte Perner-Hamburg mit einer Klage gegen Preußen in der Groß-Hamburger Frage: „Ich habe den Auftrag im Namen der Hamburger sowie der Bevölkerung der preußischen Gebiete, die an Hamburg grenzen, Klage darüber zu führen, wie die Verhandlungen zwischen Hamburg und Preußen über die Hamburger Gebietserweiterungen geführt wurden. Ich verteidige nicht den Standpunkt des Hamburger Senats, aber noch mehr als von Hamburg ist von Preußen gesündigt worden. Für uns muß in erster Linie der Wille der Bevölkerung maßgebend sein. Es geht nicht an, daß wirtschaftliche Notwendigkeiten, wie die Erweiterung des Hamburger Hafens, zurückgestellt werden, weil die Grenzpfähle nicht verrückt werden dürfen.“ Die Beantwortung dieser Angriffe übernahm der preußische Ministerpräsident Otto Braun selbst. Sie gipfelte in den Worten: „Das Problem Groß-Hamburgs wäre am leichtesten dadurch



zu lösen, daß Hamburg preußisch würde. Dann wären diese Schwierigkeiten mit einem Mal behoben. Aber dieser Gedanke ist zu vernünftig, als daß er irgendwie in der Politik schon durchzuführen wäre." Die Antwort der Hansastadt blieb nicht aus. Diesmal war es der Delegierte Leuteritz-Hamburg, der erklärte, was die Sozialdemokraten Hamburgs am meisten beängstige, sei, daß sie keine gut gelegenen Wohnungen am Hafen für die Arbeiter bauen könnten, und Preußen baue sie nicht. In den nächsten 10 Jahren sei es unmöglich, daß Hamburg preußisch werde; erst müßten die Schlaken, die Preußen noch anhafteten, abgefallen sein. In Deutschland seien heute gegen Preußen die anderen Staaten Schatten; so könne es nicht bleiben. Die Übermacht Berlins sei für Deutschland nicht förderlich!" Daraufhin schloß die Diskussion des Tages Dr. Grotjahn-Berlin mit der charakteristischen Feststellung: „heute könne man sagen, es gäbe Königreiche auch ohne Könige!"

An der Behandlung der Großhamburger Frage durch Preußen ist interessant, daß nicht einmal die Erkenntnis von den schlechten Wohnungsverhältnissen der Hamburger Arbeiter das preußisch-partikulare, schwarz-weiße Herz des Arbeiterführers auf dem Ministerpräsidentenposten erweichen kann. In diesen Hamburger und Oberschlesischen Fragen ist wiederum erfreulich für den deutschen Patrioten zu sehen, daß die erzieherischen Einflüsse des uniformierenden Marxismus doch nicht stark genug waren, um auch die Liebe zur engeren Heimat und den berechtigen Stolz auf sie zu verwischen.

Und hiermit komme ich zum dritten und letzten Punkt dieser Abhandlung, auf die erzieherische Wirkung des Sozialismus insbesondere hinsichtlich der Solidarität. Der Genossenschaftsgeist Münchener Arbeiter gründete vor 36 Jahren den sozialistischen Konsumverein München-Sendling. Man könnte verführt sein zu glauben, daß der Geist des Sozialismus stark, erzieherisch und diszipliniert genug gewesen sei, um in diesem Zeitraum auf traditionellem Weg, wenn nicht alle rund 57 000 Genossenschaftsmitglieder, so doch die etwa 1000 Angestellten des Vereins mit der Gesinnung sozialistischer

Nächsten- und Bruderliebe zu erfüllen. Und diese sozialistische Nächstenliebe unterscheidet sich ja, nebenbei bemerkt, von der christlichen durch die engen Grenzen, die dieser Liebe gezogen sind, die sich nur auf den Kreis der Gesinnungsgenossen beschränkt. Doch weit gefehlt! Zum Bericht über das am 30. Juni 1922 abgeschlossene 36. Geschäftsjahr sah sich die „Münchener Post" veranlaßt zu folgender Feststellung:

„Auf die Dauer wird der Verein unmöglich eine wesentlich kürzere Arbeitszeit als die gesamte Konkurrenz sich leisten können." „Der Verein steht an sich gesund da, er wird weiter wachsen und immer größeren Nutzen stiften, aber die Mitglieder müssen ihm das nötige Betriebskapital überlassen und die beschäftigten Arbeitskräfte dürfen nicht glauben, erster Zweck des Vereins sei, ihnen bessere als die allgemein geltenden Arbeitsbedingungen zu gewähren. Genossenschaftliche Hingabe und treue Arbeit ist nötig. Daß das Sekretariat berichten muß: „es scheiterte der Versuch, für das Verkaufspersonal in den einzelnen Bezirken Instruktionsstunden über Genossenschaftswesen, Warenkunde, Umgang mit den Mitgliedern zu erteilen, an mangelhafter Beteiligung", zeigt schlimmste Interesselosigkeit! Wie soll die Sozialwirtschaft die Zukunft erobern, wenn ihre Angestellten sich nur als Mietlinge fühlen und auf jede Fortbildung pfeifen?"

So weit die „Münchener Post". Ein paar Tage später gelegentlich der Generalversammlung des Konsumvereins konnte man in der „Münchener Post" lesen:

„Die Versammlung war zeitweise unruhig, nach der Beschlußfassung über die Statutenänderung wäre sie durch den von einer Gruppe Angestellter des Vereins ausgehenden Lärm fast gesprengt worden. Es ist etwas Schönes, wenn die Angestellten die Genossenschaft als ihr Geschäft betrachten, aber wenn diese Meinung sich äußert in Resistenz gegenüber der notwendigen Geschäftsschulung und in lärmvoller Obstruktion gegen die Genossenschaftsversammlung, so erkennen die Mitglieder, daß es so nicht weitergehen kann. Und das ist ja wohl Voraussetzung für Besserung."

Diese Tatsachen sprechen für sich, sind aber auch erklärlich bei der vielfachen Durchlöcherung des Parteidogmas.

Aber kehren wir zurück zum Parteitag! Daß die Begriffe Sozialisierung und Erfassung der Sachwerte vom

Reichswirtschaftsminister Robert Schmidt überhaupt „wieder auf die Beine gestellt werden mußten", ist für den Geist und Elan des Sozialismus sehr bedauerlich. Und betrachtet man, wie ich es einleitend kurz unternahm, diese Beine, so wird man erkennen, daß es tote Knochengerüste sind, die in den immer größer werdenden sozialistischen Friedhof wandern. Werden sie eine Auferstehung erleben? Nein! Denn diese Gerüste waren nie Fleisch! Der Delegierte Broßwitz-Frankfurt mußte feststellen: „Unserem Parteileben fehlt die innige Anteilnahme der Parteimitglieder." Hellmann-Hamburg: „Die Sozialdemokratie hat bisher die Bedeutung der Geisteskultur unterschätzt. . . Selbst in Hochburgen der Sozialdemokratie haben die Elternbeiratswahlen für uns beschämende Resultate gehabt." Ist das verwunderlich, da doch die ganze Geisteskultur darin besteht, die christlich-religiöse Kultur zu negieren, ohne etwas anderes an ihre Stelle setzen zu können. Und schließlich kann man keinem denkenden Menschen zumuten, zu glauben z. B., daß er nur lebt, um wie ein Tier verscharrt zu werden. Unter den angenommenen Beschlüssen des Parteitages ist daher noch die Forderung hervorzuheben „zu planvollem Ausbau der Kulturarbeit" und insbesondere „die Vorbereitung einer Hochschule der Arbeiterbewegung zur gründlichen Ausbildung der Funktionäre der Arbeiterbewegung". Nach der erzieherischen Wirkung des Sozialismus am Beispiel des Konsumvereins Sendling-München, nach der neuesten Zeitungsmeldung, daß die Karlsruher Volkshochschulkurse aufgelöst werden sollen, weil der Zweck der Kurse nicht erreicht worden ist — die Arbeiter hielten sich der Einrichtung fern — kann man der Arbeiterhochschule wohl kaum eine gute Zukunft prophezeien. Auf Utopien läßt sich eben keine Wissenschaft gründen! Grötzsch-Dresden sagte: „Das Durcheinander in der Auffassung in der Partei (über die sozialistische Wirtschaft) ist ein Spiegelbild des Chaos, das unsere ganze deutsche Politik kennzeichnet." Der greise Eduard Bernstein gab zu der Streitfrage, wie der Bauer und insbesondere der Kleinbauer zu behandeln sei, seine entschiedene

Meinung dahin kund, daß dieses Problem gar nicht bestünde, wenn die Gesellschaft sich nach den Sätzen des Erfurter Programms entwickelt hätte. Der heutigen Wirklichkeit jedoch angepaßt treten die meisten Delegierten, die diese Frage behandeln, für die Heranziehung der Kleinbauern ein, entgegen der bisherigen Übung. Dieselbe Wandlung vollzieht sich bei der Aussprache über die Haltung gegenüber der Reichswehr. Auch hier soll die Klassenkampfpolitik einer politisch klugen Annäherung weichen. Auch Ranold-Hannover behauptet, die wirtschaftstheoretische Entwicklung der Partei in den letzten Jahren sei eine Tragödie; der Grund dafür sei die gedankliche Schwäche der Partei. Man müsse den Marxismus in einer Welt, die sich seit fünfzig Jahren weiterentwickelt habe, innerlich erneuern.

Das ist das Erwachen aus der Utopie des Marxismus und die große Enttäuschung bei angewandter sozialistischer Theorie in der Praxis. Zum Achtstundentag wurde ein Beschluß gefaßt, der sich gegen Auslassungen einzelner Genossen wendet, die geeignet sind, ihn zu gefährden. Also bleibt dieser Punkt, weil er in jenen Kreisen als einzige Errungenschaft der Revolution angesehen wird, bestehen. Und das entgegen der Vernunft und dem Verstand selbst von Sozialisten. Dabei ist in Wirklichkeit der Achtstundentag gar keine ausschließliche Errungenschaft der Revolution. Denn wie ich den Ausführungen des Gewerkschaftssekretärs Bosbach auf einer Versammlung vom Juni 1921 des christlichen Metallarbeiterverbandes in München entnahm, sei es eine revolutionäre Geschichtsfälschung, die Einführung des Achtstundentages auf den Umsturz zurückzuführen. „Es war vielmehr zwischen den Arbeitgeberverbänden und Gewerkschaften im Sommer und im Herbst 1918 bereits die Durchführung des Achtstundentages als Normalarbeitstag zum mindesten für die Zeit der Demobilmachung vereinbart". (Siehe Korrespondenzblatt der Generalkommission der freien Gewerkschaften in Nr. 1 1919.) Nur der schematische, also der volkswirtschaftlich schädlichste und sozial ungerechteste Teil



des Achtstundentages ist ein Kind der Revolution! Einer der angenommenen Entschlüsse des Parteitages zielt dahin die Massen zur Nüchternheit und Selbstbeherrschung zu erziehen. Unbestreitbar ist, daß die Erziehung im Geist des Klassenkampfes, wie ihn die Sozialdemokratie bisher übte, leichter und erfolgreicher war. Soll diese Erziehung in andere Bahnen gelenkt werden, so müssen wohl die Führer bei sich selbst beginnen.

„Die Sozialisierung ist eine Summe von Maßnahmen, die Schritt für Schritt die Macht des Kapitals gegenüber den Arbeitern, wie gegenüber der Gesellschaft eindämmen. Die Tatsache, daß es nicht so schnell geht, wie wir es wünschen, braucht uns nicht pessimistisch zu stimmen." Diesen Kernsatz stellte die sozialistische Autorität Eduard Bernstein an Stelle des alten marxistischen Dogmas, das ja in seinem sozialpolitischen Teil erreicht und in seinem wirtschaftstheoretischen Programm „vorläufig" unerfüllbar ist. Wenn aber Adolf Braun im Schlußwort feststellt: „Der Parteivorstand trete für die Sozialisierung ein, daran dürfe man nicht zweifeln. Und man dürfe nicht den Glauben erwecken, daß alle Sozialdemokraten nicht wüßten, was Sozialismus sei", so steht doch dieses einzige Dogma auf tönernen Füßen. Und wer glaubt, daß eine große Masse des deutschen Volkes auf die Dauer einer Fatamorgana nachlaufen wird, die als solche erkannt, von den falschen Propheten nur mit neuer nüchterner Erklärung und Auslegung versehen wird? Hungernd nach Glauben und konkreten Zielen wäre es jedenfalls möglich und notwendig die verführte und auseinanderlaufende Herde zu sammeln auf der breiten und weiten Basis christlichen Gemeinschaftsgeistes, der keine Klassen oder Standesgrenzen kennt, der vielmehr wie programmäßig in der christlichen bayerischen Volkspartei eine Front bildet im Innern vom christlichen Adel bis zum christlichen Arbeiter und nach Außen, Toleranz mit Festigkeit in seinen christlichen Prinzipien paaren will.

LXXVI.

Die Gefahr des Faszismus.[1])

Der Faszistenführer Mussolini hat dekretiert, daß die Deutschen den Südtiroler Boden „mißbräuchlich" bevölkern. Die Faszisten haben das Wort ihres Führers zur Wahrheit gemacht: Die erzwungene Auflösung des Bozner und des Salurner Gemeinderates, denen bald andere Gemeinden folgen werden, die Verjagung italienischer Exzellenzen, die trotz ihres Deutschenhasses den Schwarzhemden noch zu zart mit den verhaßten Deutschen umsprangen, das vollkommene Versagen der italienischen Truppen und des übrigen Teiles der italienischen Beamten haben den Deutschen Südtirols ihre vollkommene Rechtlosigkeit so drastisch als nur möglich vor Augen geführt. Wie kann ein rechtloses Volk wirtschaftlich — vom nationalen Standpunkt gar nicht zu reden — weiterexistieren? Das Hinausjagen der Deutschen Südtirols über den Brenner ist ein wortwörtlich ausgesprochener Wunsch der faszistischen Richtung, und wir glauben diesen Italienern voll und ganz, daß sie mit dem staatsrechtlichen Besitz Südtirols nicht zufrieden sind, sondern auch noch den privaten Besitz der Südtiroler gerne in Händen hätten. Zuerst wird unter der Sanktion der Regierung Gemeindeeigentum nach Belieben enteignet, dann ist es nur ein kleiner Schritt zur restlosen Wegnahme des deutschen Grund und Bodens. — Wir teilen diese Tatsache mit, so klar und so einfach sie liegt. Wir teilen sie nicht mit, weil wir etwa in Preußen-Deutschland Hilfe zu finden glauben, denn wir wissen aus Erfahrung, daß man diese Hilfe nicht bringen würde, weil man in Berlin seine trügerische Hoffnung auf Italien setzt. Wir teilen diese Tatsache nur mit, weil sie einen Ausgangspunkt zu Beobachtungen bildet, die auch den eingefleischtesten

1) Vor dem Tage in Neapel und dem Zuge nach Rom nebst seinen politischen Folgeerscheinungen geschrieben.



Italienerfreund gegen die Entwicklung des heutigen Italiens nachdenklich stimmen muß.

Die faszistischen Truppen, die Bozen besetzten, hielten die kurze Zeit hindurch gute Mannszucht. Aber, wer diese Truppen sah, war sich klar, daß diese Garde vielfach der Abschaum der Bevölkerung Italiens war. Wie lange die Herrschaft der Führer über dieses Material dauert, ist sehr fraglich; was dann folgt, dürfte nach ihrem Auftreten in Altitalien nicht viel besser sein als die Leistungen der Spartakisten anderswo. In einem geordneten Staat wäre eine solche Organisation überhaupt undenkbar. Wie konnten die Faszisten sich bewaffnen, nachdem in Italien absolutes Waffenverbot besteht? Wie konnten sie sich organisieren, wie konnten sie offizielle Mobilmachungs-Ordres ausgeben, ohne daß die Staatsgewalt es merkte? Wie konnten sie Truppenkonzentrierungen und -Verschiebungen in so großem Maßstab durchführen — über 1000 Mann in Bozen und 3000 bis 4000 Mann in Trient — ohne jeglichen Widerstand, ohne Vorwissen der staatlichen Organe? Die Antwort ist sehr einfach: die Behörden wußten genau, was kommen sollte, mußten es wissen. Die Faszisten hatten den Streich angekündigt, die deutschen Abgeordneten hatten in Rom deshalb vorgesprochen; es wäre leicht gewesen die Sache zu verhindern, warum wurde sie nicht im Keime erstickt? Weil — und das ist die einzige zulässige Antwort — weil die Regierung im Geheimen mit den Faszisten im Einverständnis handelte. Ja noch mehr, der Faszismus ist sogar ein integrierender Teil der italienischen Politik.

Als Piemont unter der Führung der Freimaurerei an die Einigung Italiens schritt, sandte es tausend Mann unter Garibaldi nach Sizilien. Hatte der Zug Garibaldis Erfolg, so konnte das offizielle Piemont den Erfolg einstreichen, mißlang die Aktion, nun, so konnte man von unverantwortlichen Elementen sprechen, für welche man keine Garantien bieten könne, wie man es nach dem Tag von Mentana machte. Ob Rothemden oder Schwarzhemden, die Farbe tuts nicht,



die Sache ist aber dieselbe. Die Verwendung sogenannter unverantwortlicher Elemente zu Staatsaktionen zieht sich wie ein roter Faden durch die Geschichte Neuitaliens. Diese Tatsache darf man nie aus dem Auge verlieren, will man den Werdegang dieses Staates verstehen. Die Politik Italiens ist nicht eine nationale Politik im Sinne Frankreichs; der Chauvinismus Frankreichs steckt im Volk, der Chauvinismus des Italieners ist künstlich aufgepeitschte Leidenschaft; sie ist nicht eine Dynastenpolitik, wie etwa die Rußlands war, sie ist vor allem keine historisch-legitime wie die Altösterreichs; ihr treibender Faktor ist jene geheimnisvolle Macht, welche alles eher als aufbauend, Gegner jedes gesunden Konservatismus war und ist.

Italien wurde nicht geschaffen auf den Schlachtfeldern, hat doch dieses Italien Schlachten um Schlachten verloren und stets Provinzen gewonnen, ein in der ganzen Welt einzig dastehendes Beispiel. Italien wurde nicht geschaffen durch die Natur, denn keinem Volk liegt militärisch-nationale Einheit ferner, hat es doch die Blüte seiner Kultur in der kleinstaatlichen Form gefunden, und ist seine militärische Leistungskraft stets auf gelegentliche Freunde angewiesen gewesen: 1859 auf Frankreich, 1866 auf Preußen, 1870 gelang es das Patrimonium Petri zu annektieren, weil Deutschland und Frankreich im Kriege lagen, und im Weltkriege verdankt es seinen Erfolg sicher nicht seinen Waffen, sondern der Einkreisungspolitik Eduards von England, dieses Hauptes der Freimaurerei. D i e s e große Macht stand an der Wiege Italiens, N e u i t a l i e n ist i h r K i n d. Diese Macht stand an ihrer Seite bei den Friedensschlüssen von Villafranca, Wien und St. Germain. Das in Wahrheit regierende Prinzip in Italien ist auch nicht das Haus Savoyen, es ist nicht das sogen. demokratische Prinzip auf Monte Citorio. Das eine, das monarchische Gewand, ist eine repräsentative Verzierung, die man vorläufig nicht gern entbehrt, das andere, das Parlament, ist eine treffliche Bühne für den Italiener, der theatralische Posen liebt. Es ist eine ganz erklärliche Er-



scheinung, daß gerade diese Macht die Verwendung „unverantwortlicher“ Elemente als Maxime braucht; sie kann wohl kaum anders.

So wie einst die Garibaldianer, so heute die Jünger Mussolini's. Die Faszisten sind letzten Endes Marionetten in der Hand jener großen, geheimnisvollen Macht.

Das neue Italien hat stets einen starken Expansivwillen gezeigt, einen Expansivwillen, der die vorhandenen militärisch-finanziellen Kräfte weit übersteigt. Aber jene geheimnisvolle Macht hat zwar ihrem Schützlinge keine Siege auf den Schlachtfeldern, wohl aber um so erstaunlichere Erfolge am Verhandlungstisch zu sichern gewußt. Das hat die ohnehin leicht zur Selbstüberschätzung neigenden und entflammbaren Volkskreise in einen wahren Größenwahn versetzt. Man fühlt sich bereits als Erbe des antiken Rom, man fühlt sich zur Weltherrschaft berufen. Diese Tatsache ist feststehend. Man mag diese Anlage im Interesse des italienischen Volkes bedauern, das zu ihm unbekannten Zwecken ausgenützt wird, aber darüber darf man die Gefahren, welche in diesen Trieben liegen, nicht übersehen. Die offizielle Äußerung des faszistischen Führers Mussolini ist eine Kriegsfanfare, denn jeder Punkt dieser programmatischen Erklärung ist im Stande, einen Krieg zu entfesseln: „die politische Expansion ist natürlich einer der Hauptpunkte unseres Programmes. Wir streben zunächst eine friedliche Expansion an, geht es aber nicht friedlich, dann werden wir eben mit anderen Mitteln an unser Ziel zu gelangen trachten. Eines aber ist sicher: die biherige Methode der Verzichte und Feigheit in der auswärtigen Politik muß aufhören. Wir können aus handelspolitischen Gründen nicht auf das Mittelmeer, den Orient, Syrien, Anatolien, das Schwarze Meer und Südrußland verzichten“. Aber vielleicht ist dieses hochtrabende Programm nur ein Köder für die Eitelkeit der Italiener? Was will die geheimnisvolle Macht, die hinter den Faszisten steht? Es ist Tatsache, daß die Faszisten hoch bezahlt sind; woher das Geld kommt, ist eine andere Frage, aber das eine ist sicher, daß diese



großen Geldmittel nicht im Verhältnis stehen zu einem größenwahnsinnigen Außenprogramm, aber auch nicht zur leichten „Heldentat", einige wehrlose Deutsche mit Revolver und Knüttel einzuschüchtern. Und in der Tat, die militärische Besetzung Bozens wird nur als eine Art Generalprobe angesehen zu anderen großen Taten. Wo aber könnte noch in Italien eine Tat erwünscht sein?

Wer einmal am 20. September in Rom war, der wird bei einigem Nachdenken die Antwort leicht finden. Aber heute sind wir des mühsamen Denkens so ziemlich überhoben; der Faszistenführer De Stefani erklärte: „Dieses ist der erste Schritt auf dem Marsche nach Rom". Was für eine Frage in Rom zu lösen ist, ist nicht zu verkennen: die römische Frage. Der Inhalt dieser Frage ist sehr einfach: Ist der Papst rechtlicher Herr in Rom oder ist es das Prinzip Neuitaliens, die Freimaurerei? Die Lösung der römischen Frage kennt nur zwei Möglichkeiten — die jetzige ist eine Unmöglichkeit! — diese zwei Möglichkeiten sind: die päpstliche Lösung oder die antipäpstliche. Es wäre ein Unsinn und vergebenes Bemühen sich daran herum zu drücken! An eine Lösung im päpstlichen Sinne wird bei der chauvinistischen Richtung der Faszisten niemand glauben können; bleibt also nur die Lösung der römischen Frage im freimaurerischen Sinn.

Was aber hat eine solche Lösung für die Welt zu bedeuten! Die Lage des Papsttums in einem von stärkstem Größenwahn erfüllten jungen Großstaat hat ohnehin schon verzweifelte Ähnlichkeit mit der Lage des Papsttums in den Zeiten von Avignon; wenn es aber gelänge, auch die moralisch-souveräne Stellung des Papstes zu untergraben, so wären die Folgen unabsehbar! Darin liegt die Bedeutung des Faszismus.

LXXVII.

Der bayerische Regierungswechsel.

Am 21. September 1921 ist der Reichsgesandte in Darmstadt Graf Hugo Lerchenfeld vom bayerischen Landtag zum Ministerpräsidenten und Nachfolger Dr. v. Kahrs gewählt worden. Seit 8. November ist Lerchenfelds ehemaliger Chef im Kultusministerium, Staatsminister a. D. Dr. von Knilling, durch Wahl des Landtags sein Nachfolger als bayerischer Ministerpräsident.

Bayern erlebt es jetzt zum zweiten Male, daß bei krisenhaften Zuständen in der Politik des Landes der Ministerpräsident als der einzige Sündenbock in die Wüste geht, während die übrigen Minister, selbst jene, die an solchen Zuständen eventuell unmittelbar ressortmäßig beteiligt sind, bleiben. Das Gesamtstaatsministerium trat zwar jedesmal mit dem Ministerpräsidenten zurück, allein dies war nur ein formaler Akt, die Minister wurden regelmäßig wieder gewählt. Der Rücktritt des Gesamtministeriums ist verfassungsrechtlich nicht nötig, wenn der Ministerpräsident von dannen zieht.

Die Bestimmungen über die Bestellung des Ministeriums befinden sich in § 58 der Verfassung. In seinem Verfassungskommentar bemerkt Dr. Piloty dazu, „der Rücktritt des Ministerpräsidenten hat in allen Fällen auch das Ausscheiden aller übrigen Minister zur Folge".[1]) Das ist eine Interpretation, die nicht zwangsläufig ist; sie kann durch den Verfassungstext anderer Stellen nicht belegt werden. Der § 59 der Verfassung handelt vom Rücktritt der Minister bei Verlust des Vertrauens des Landtags. Dr. Piloty folgert anscheinend daraus, daß der Ministerpräsident eine Ministerliste aufstellt und dem Landtag unterbreitet, daß die Minister die Vertrauenspersonen des Ministerpräsidenten sind, mit diesem stehen und fallen. Allein sie sind doch vor allen Dingen Vertrauenspersonen des Landtags. Die Ministerliste muß die Zustimmung des Landtags finden; die der



Landtagspräsident eigens amtlich feststellt. In der Verfassung (§ 58) heißt es ausdrücklich, „der Ministerpräsident unterbreitet dem Landtag eine Vorschlagsliste für die übrigen Ministerien. Er besetzt diese im Einverständnis mit dem Landtag". Piloty bemerkt dazu: „Das Einverständnis ist schon vor Abschließen oder Vorlegung der Liste, nicht erst bei der Besetzung zu erzielen. Es wird durch Vereinbarung zwischen dem Ministerpräsidenten und den Fraktionen sei es vor oder nach der Wahl des Ministerpräsidenten gesucht." Die Minister sind also Vertrauenspersonen des Landtags und der Ministerpräsident ist an sie gebunden. Wenn nun der Ministerpräsident aus irgend einem Grunde oder weil er das Vertrauen des Landtags nicht mehr besitzt, zurücktritt, so müssen die Minister doch nicht ihre Ämter zur Verfügung stellen weil sie als Vertrauensleute von jenem vorgeschlagen sind, denn sie sind ja Vertrauensleute des Landtags geblieben, der sie ernannt hat. Man kann für den Rücktritt der Minister lediglich politische Zweckmäßigkeitsgründe geltend machen: die Minister nehmen ihre Demission beim Ausscheiden des Ministerpräsidenten, um den Weg auf alle Fälle für Umbildungen frei zu machen. Wenn aber nach der ganzen Lage ersichtlich ist, daß Änderungen ausgeschlossen sind, weil die Kräfteverteilung der Regierungskoalition festgelegt bleibt und an die Repräsentanten der einzelnen Parteien im Gesamtstaatsministerium keine Aufforderung zum Rücktritt ergangen ist, so wird der Rücktritt der Minister eine Formsache, die jedoch einen unzweckmäßigen Inhalt bekommt, denn die Unterbrechung der Kontinuität der Regierung wirkt, das hat man bei der Lerchenfeldkrisis gesehen, direkt verwirrend, wenn Ministerpräsidenten-Wechsel öfter daher kommen oder bei denselben Zwischenfälle eintreten, durch welche derartige Krisen länger dauern und eine fatale Verschärfung erfahren. Eine andere Praxis ist dringend zu empfehlen, und wenn eine Verfassungsänderung oder Verfassungsinterpretation vorzuziehen ist, so soll man sie eben vornehmen. Verfassungen werden nicht geschaffen, um ihrer selbst willen, sondern daß



eine brauchbare Praxis in ihnen festgelegt wird, die dem Staatswohl Ausdruck verleiht.

Nach dem Rücktritt Dr. v. Kahrs haben die anderen Minister nicht sofort ihre Entlassung eingereicht, sondern einen Tag später, nach näherer Beratung, wobei sie dann allerdings die Verfassung als Grund ihres Rücktrittsgesuchs angaben. Natürlich kann es Verhlätnisse geben, unter denen alle ihre Entlassung nehmen müssen, aus politischen Gründen. In unseren beiden Fällen waren sie nicht gegeben. Die Ministerposten wurden von den gleichen Personen wieder übernommen, eben gemäß dem Übereinkommen der Koalitionsparteien über die Kräfteverteilung in der Regierung. Das wurde seither festgehalten, und darum ward, als jetzt die Mittelpartei zum Justizministerium noch das Ministerium für Handel, Industrie und Gewerbe beanspruchte, dies von der Bayerischen Volkspartei strikte abgelehnt. Die Regierung sollte zuerst ins Leben treten mit einem neuen Haupt und den alten Ministern; die Besetzung des Handelsministeriums, das seit dem Ausscheiden der Demokraten aus der Regierungskoalition im letzten Sommer offenstand, erfolgt der Vereinbarung zufolge später. Man wollte also in keinem Betracht etwas ändern, sondern das alte Gesamtministerium durch einen neuen Ministerpräsidenten ergänzen, ihm einen neuen Vorsitzenden geben. Die politischen Verhältnisse machten demnach die Einrichtung des Entlassungsgesuchs aller Minister an sich nicht nötig.

Bayern hat nun schon zweimal im Zeitraum von 14 Monaten eine Totalkrisis der Regierung gehabt, die einen recht ungünstigen Eindruck im ganzen Lande machte, weil die Neubestellung eines Ministerpräsidenten sich hinauszögerte und damit die der Gesamtregierung. Die Kontinuität der Regierung ist tatstächlich nicht unterbrochen bei einer Regierungskrisis, die Minister führen die Geschäfte weiter, bis die neue Regierung ins Leben tritt. Indessen haben zurückgetretene Minister keine Regierungsautorität mehr, die Zügel schleifen am Boden, und die Minister sind nicht in der

heutigen gefahrdrohenden Zeit bei akuten Ereignissen im Reiche oder auch in Bayern regiminelle Entschlüsse zu fassen und durchzuführen. Diese Dinge sollten sehr überlegt werden. Ob verfassungsmäßig daran zu ändern ist, kann dahingestellt bleiben; jedenfalls empfiehlt sich eine andere Praxis, der Verfassungsbedenken nicht im Wege stehen sollten.

Die Erneuerung im Ministerpräsidium im September 1921 wie im November 1922 zog sich lange hinaus und bereitete heute noch weit größere Schwierigkeiten. Im September 1921 ist man, fast könnte man sagen, durch Zufall von denselben befreit worden. Damals lenkten zwei Politiker die Aufmerksamkeit auf den Grafen Lerchenfeld, der auf Reisen und zunächst nicht auffindbar war. Die eigentliche Besprechung mit ihm soll auf der Fahrt von Augsburg nach München im Automobil, mit dem er abgeholt wurde, stattgefunden haben. Diesmal schien der gegebene Mann Staatsrat Dr. Meyer im Justizministerium zu sein, Mitglied der Bayerischen Volkspartei, ein hervorragender Jurist, tatkräftig, in den Staatsgeschäften erfahren, ein kluger Politiker und ein Charakter. Er ist Protestant. Dr. Meyer wäre für die Ordnung der Verhältnisse zwischen Staat und den beiden christlichen Konfessionen eine Stütze für das Kultusministerium gewesen und bei den verfassungspolitischen Reformen in Bayern und im Reiche ein sicherer Führer konservativer und föderalistischer Staatspolitik geworden. Daß er den Grafen Lerchenfeld einmal ablösen würde, galt als ausgemachte Sache. Die Leitung der Fraktion der Bayerischen Volkspartei verhandelte wegen seiner Ernennung zum Ministerpräsidenten schon mit den anderen Kartellparteien und es war die Sicherheit gemeinsamen Handelns gegeben. Als dann dem Staatsrat Dr. Meyer die Kandidatur übertragen werden sollte, sagte er, wider Erwarten — nein! Das führte eine äußerst peinliche Situation, um nicht zu sagen Verblüffung herbei. Verschiedentlich in der Presse wurde behauptet, die Absage sei durch Ungeschicklichkeiten der Fraktionsleitung der Bayerischen Volkspartei herbeigeführt worden.



Man kann die Frage aufwerfen, ob es der richtige Modus sei, gewissermaßen über einen Ministerkandidaten zu verfügen, ohne ihn zuvor um sein Einverständnis befragt zu haben. Allein die Gegenfrage ist ebenso berechtigt: ob man denn mit einem vorzuschlagenden Ministerkandidaten Abmachungen treffen solle, die dann hinterher ungiltig werden, weil die anderen Koalitionsparteien sie ablehnen; die Partei, welche vorschlägt, würde dabei zu ihrem vorgeschlagenen Mitglied in eine sehr unerquickliche Situation geraten. Daß man sich erst bei den Koalitionsparteien vergewisserte und dann an den Kandidaten herantrat, hat daher eine gute Begründung, die im gegebenen Falle dadurch verstärkt wurde, daß in der Bayer. Volkspartei die Kandidatur Meyer und die allgemeine Meinung, daß er bereit sein werde, sie anzunehmen, feststand. Es hieße auch, dem Staatsrat Dr. Meyer zu nahe zu treten, wenn man ihm nachsagen wollte, er habe aus persönlicher Verstimmung es abgelehnt, das Ministerpräsidium zu übernehmen. Im „Regensburger Anzeiger“ (Nr. 517 vom 8. November), dem Organ des Fraktionsvorsitzenden Held, der die Verhandlungen mit Dr. Meyer geführt hat, wird außerdem festgestellt: „Bei den gepflogenen Besprechungen legte Staatsrat Dr. Meyer selbst den allergrößten Wert darauf, zu betonen, daß ihn nur rein sachliche Gründe bei seinem Entschlusse, den ehrenvollen Auftrag auszuschlagen, geleitet hätten.“ Es ist nicht bloß die allgemeine Lage, welche einen zuversichtlichen Ausblick in die Zukunft nicht möglich macht, sondern ebenso die ganze Art des Parlamentarismus, wie er sich in der überhudelten bayerischen Verfassung aufbaut, die sehr wohl einen Entschluß, an die Spitze der Staatsleitung zu treten, erschweren.

Damit kommt man zur Hauptschwäche des bayerischen Verfassungslebens. Nach der bayerischen Verfassung gibt es keinen leitenden Ministerpräsidenten. Die Regierung wird kollegial durch das Gesamtstaatsministerium geführt, der Ministerpräsident besitzt einzelne Befugnisse formeller Art und hat auf das reibungslose Zusammenarbeiten der Mini-



sterien zu achten; im übrigen ist er auf sein eigenes Ressort des Ministeriums d. h. auf den Verkehr nach außen, nicht bloß auf den mit dem Reiche und den Einzelstaaten, beschränkt, worauf die Ingerenz auf die bayerische Politik gegenüber dem Reiche zurückzuführen ist, mit der er hinwiederum dem Ministerrat unterworfen bleibt. Daß der Ministerpräsident seit Beginn der bürgerlichen Ära (März 1920) nun schon zweimal das Opfer der politischen Komplikation im Innern geworden und alles Übrige, trotz Totalkrisis der ganzen Staatsregierung, beim Alten geblieben, ist ein unhaltbarer Zustand. Er hat diesmal zur offenkundigen Parlamentskrisis geführt und das ganze Land der Gefahr der Zerrüttung ausgesetzt infolge des Umfangs und der Dauer des Totalkrisis. Es ist darum ein dringendes Postulat, daß ein verfassungsmäßiger Zustand hergestellt wird, in welchem der Ministerpräsident eine wirklich leitende Stellung erhält, so daß ihm als Vertrauensmann des Landtags eine Einwirkung auf die Politik (nicht Geschäftsführung) der anderen Ministerien zukommt und daraus folgend eine wirklich sachliche Verantwortung für die Führung der Gesamtpolitik. Ebenso ist die Trennung der Verantwortlichkeiten der einzelnen Ministerien nach realen Gesichtspunkten notwendig, sodaß das Land nicht bei jeder Gelegenheit riskiert, ohne ständige Regierung zu sein.

Erforderlich ist die Schaffung einer konstanten Größe im Staatsleben, eines Staatspräsidenten. Gerade das Fehlen dieser Institution brachte die oben behandelten Mängel so stark zum Ausdruck, daß der Staat ohne sichtbare Leitung, ohne jeden Halt zu sein schien in der Zeit der letzten Regierungskrisis. Die Bayerische Volkspartei hat diese Aktion als vordringlich an erste Stelle gesetzt und der neue Ministerpräsident Dr. v. Knilling erhob in seiner Programmrede vom 9. November dieselbe Forderung vom Gesichtspunkte der Staatspersönlichkeit Bayerns. Nach seiner Meinung haben gerade die jüngsten Vorgänge bestätigt, daß im Staatsleben „ein fester Pol in der Flucht der parlamentarischen Erscheinungen“ nicht entbehrt werden kann. „Was im Reiche



als notwendig erkannt wurde und was sich dort als zweckmäßig bewährt hat, sollte einem Lande von solcher geschichtlicher Bedeutung und von so ausgeprägter Eigenart wie Bayern nicht grundsätzlich vorenthalten werden." Es handelt sich hier um eine Verfassungsänderung, für welche die gegebene Regierungskoalition zur qualifizierten Mehrheit nicht ausreicht. Dazu sind die Demokraten notwendig; diese wollen zwar auch einen Staatspräsidenten, jedoch bloß in Verbindung mit dem Ministerpräsidium, wie in Baden und Württemberg. Darnach wäre der Staatspräsident eine rein konventionelle Einrichtung ohne Inhalt und staatliche Bedeutung. Die Frage an sich ist ohne Neuwahlen im bayerischen Landtage nicht zu lösen. Ministerpräsident Dr. v. Knilling machte auf die in der Verfassung vorgesehene gesetzliche Regelung des Verfahrens beim Volksbegehren und Volksentscheid aufmerksam, im Sinne einer tunlichsten Erleichterung und Vereinfachung, um die Ausübung dieses bedeutsamsten Volksrechtes lebensfähig zu gestalten. Das wäre also der Weg, auf dem die Einrichtung eines eigenen Staatspräsidenten mit Befugnissen für die Garantie der Staatspersönlichkeit und der Kontinuität der Staatsregierung rascher erreicht werden kann. Der demokratische „Fränkische Kurier" (Nr. 502 vom 10. Nov. 1922) weist in der Besprechung der Programmrede Dr. v. Knillings selber darauf, daß auf diesem Wege die Lösung der Frage werde leichter gefunden werden; man könne sich der Einsicht nicht verschließen, daß die Ansicht des Ministerpräsidenten, in Zeiten drohender innerer Unruhen und Zerklüftung sei das Vorhandensein eines ruhenden Poles eine starke Stütze und ein Wall gegen innere Wirren, eines wahren Kernes nicht entbehre, richtig sei. Es scheint also die fränkische Demokratie doch noch willens zu sein, ihre positive Mitwirkung in dieser wichtigen Angelegenheit zu gewähren.

Endlich ist die Eindämmung des Parlamentarismus in Bayern ein notwendiges Postulat der Zeit. Ministerpräsident Dr. v. Knilling bezeichnete es in seiner Programmrede als wünschenswert, daß eine scharfe Abgrenzung der Befugnisse



zwischen Staatsregierung und Volksvertretung vorgenommen wird. Ineinanderregieren und gewohnheitsmäßige Kompetenzauflösung ist im Staatsbetrieb des Parlamentarismus der Übel allergrößtes. Ein unbehindertes und von allen Einflüssen freies Regieren, das dem Landtag verantwortlich, nicht jedoch geschäftlich unterstellt ist, muß Verfassungsrecht sein, das nicht bei gegebener Gelegenheit umgebogen wird. Es liegen wiederholte Versuche unzulässigen Eingriffs des Landtags in das Verordnungs- und Organisationsrecht der Staatsregierung vor; sie gingen bis zum Versuche, die Geschäftsverteilung in den Ministerien zu beeinflussen.

Über die Entwicklung der bayerischen Staatspolitik von Kahr über Lerchenfeld bis zu Knilling wird erst zu sprechen sein, wenn die auf den 14. November angesagte Landtagsdebatte über die Programmrede des neuen Ministerpräsidenten abgeschlossen vorliegt.

LXXVIII.

Die „Schlesischen Provinzialblätter" von 1785—1849 in ihrer literargeschichtlichen Bedeutung.[1])

Unter obiger Aufschrift hat der katholische Privatdozent Dr. Hans Heckel an der Universität Breslau in der Sammlung „Wort und Brauch" ein sehr beachtenswertes Buch geschrieben, das ihm als Habilitationsschrift gedient hat. Man ist sich gemeinhin viel zu wenig klar darüber, welchen literar- und kulturgeschichtlichen Wert eine bedeutende, langjährig erscheinende Zeitschrift hat; den ständigen Lesern einer unserer am längsten bestehenden Zeitschriften, wie sie die „Historisch-politischen Blätter" sind, braucht das allerdings nicht des näheren auseinandergesetzt zu werden. Welche Bedeutung den „Schle-

1) 15. Heft. Volkskundliche Arbeiten namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde in zwanglosen Heften herausgegeben von Prof. Dr. Theodor Siebs und Prof. Dr. Max Hippe. Breslau, Verlag von M. u. H. Marbus. 1921, 186 S.



sischen Provinzialblättern" für das geistige Leben Schlesiens zukam, ergibt sich schon daraus, daß die philosophische Fakultät der Breslauer Universität die literarhistorische Untersuchung dieser Zeitschrift im Jahre 1909 zu einer Preisaufgabe machte. Die Aufgabe wurde damals auch gelöst, und zwar von Georg Salke, den aber Krankheit und ein merkwürdiges Geschick — habent sua fata libelli — daran hinderten, mehr als die Hälfte seiner preisgekrönten Arbeit durch den Druck der Öffentlichkeit zu übergeben. Erst jetzt, nachdem Heckels neue Untersuchung auf völlig selbständiger Grundlage und unter gänzlich anderer Stoffanordnung bereits erschienen war, ist durch die Veröffentlichung des Geschichts- und Altertumsvereins zu Liegnitz im 8. Bande seiner Mitteilungen und eine dadurch möglich gewordene Sonderausgabe[1]) Salkes ganze Arbeit der Öffentlichkeit zugänglich geworden, verdienstvoll in ihrer Art, aber schon durch das Fehlen eines Namensverzeichnisses hinter der an biographischen und bibliographischen Angaben reichen Arbeit Heckels an praktischem Wert zurückstehend.

Die Zeit, in der die Schlesischen Provinzialblätter erschienen, die der Begründer des Vereins für Geschichte und Altertum Schlesiens, Johann Gustav Gottlieb Büsching, „eine Stimme durch das Land nannte, wie keine Provinz sich deren rühmen könne",[2]) war für das literarische Leben Schlesiens keineswegs sehr glanzvoll. Der Name der berühmten Vertreter der ersten und zweiten schlesischen Dichterschule war von neuen Größen, deren Sterne mehr im Westen und im Süden Deutschlands aufgegangen waren, verdunkelt worden. In Schlesien selber lag das literarische Leben, wie unter einer Erschöpfung leidend, tot da, und der fruchtbare Zusammenhang mit dem literarisch aufblühenden übrigen Deutschland, das man in

1) Der Anteil der Schlesischen Provinzialblätter an der Literatur Schlesiens mit besonderer Berücksichtigung niederschlesischer Dichtung. Druck und Verlag der Buch- und Kunstdruckerei H. Krumbsaa in Liegnitz. 1922, 112 S. Ich habe die besonderen Verdienste dieser Arbeit behandelt im „Liegnitzer Tageblatt", Nr. 195, 2. Beilage.

2) Salke a. a. O. S. 14.

Schlesien als „Ausland“ ansah, war, wo sich noch literarisches Leben zeigte, fast ganz verloren, so daß eigentlich nur epigonenhafte Erzeugnisse ans Tageslicht kamen. Das hat Heckel, , der in einem feinsinnigen Hauptstück den „literarischen Hintergrund“ zeichnet, sehr fein dargestellt. Vielleicht hätte noch stärker zum Ausdruck kommen können, daß der literarische Zustand Schlesiens, wie man ihn in den ersten Heften der Provinzialblätter vorfindet, mitveranlaßt worden ist durch die schlesischen Kriege Friedrichs des Großen und die dadurch eingetretene Abtrennung Schlesiens von den Habsburgischen Landen. Mag auch jene Entwicklung in vielen Stücken sich in der Zukunft, namentlich nach der wirtschaftlichen Seite, segensreich für Schlesien ausgewirkt haben, mögen auch jetzt die Schlesier so gute Preußen sein wie die Bewohner der altpreußisch-brandenburgischen Provinzen, so band doch ohne Zweifel die notwendig gewordene wirtschaftliche und verwaltungstechnische Umschichtung Schlesiens sehr viele bedeutende Kräfte, die sonst vielleicht für kulturelle Aufgaben frei geblieben wären, während anderseits ehemals führende Schichten aus dem kulturellen Leben ausgeschaltet wurden.

Wenn diese Erscheinung in den Provinzialblättern sich nicht oppositionell gegen den herrschenden Regierungszustand der preußischen Verwaltung bemerkbar machte, so lag das offenbar daran, daß die Provinzialblätter, an deren Herausgabe selber preußische Regierungsbeamte beteiligt waren, vorwiegend in jenen protestantischen Kreisen ihre Mitarbeiter und Leser fanden, denen der Übergang Schlesiens vom Hause Habsburg zum Hause Hohenzollern aus konfessionellen und kulturellen Gründen genehm war. Es läßt sich zwar — und wir befinden uns ja in der Zeit der konfessionell im allgemeinen recht duldsamen Aufklärung — weder aus Salke's noch aus Heckel's Buch schließen, daß konfessionelle Beweggründe vorherrschten, aber der allgemeine Zuschnitt der Zeitschrift war doch der, daß das vorwiegend protestantische Niederschlesien mehr Mitarbeiter stellte als die südlicheren Gegenden Schlesiens, in denen der Katholizismus eine größere Bedeutung hat, und Heckel bestätigt diese meine Beobachtung, wenn er (S. 31) feststellt, daß die Mitarbeiter



„häufig dem Pastorenstande angehören", während mir eine nennenswerte Mitarbeit katholischer Geistlicher nicht aufgefallen ist. In der Tat waren auch die beiden ersten Herausgeber der Zeitschrift, der Kammersekretär Streit und der Kammerkalkulator Zimmermann, geborene Niederschlesier (aus dem Regierungsbezirk Liegnitz), der nächste, der Universitätsprofessor Johann Gustav Büsching, stammte aus Berlin, und der folgende, der Regierungsrat Wilhelm Heinrich Sohr, stammte wieder aus Niederschlesien. Anderseits soll nicht verschwiegen werden, daß die Provinzialblätter sicherlich jeder Abneigung gegen die katholischen Bewohner Schlesiens abhold waren, sonst hätten sie nicht ihre Spalten geöffnet, als sich „der katholische Professor Steiner in einem offenen Briefe" an den edlen Popularphilosophen Garve wendete, weil „die Katholiken Schlesiens sich durch des unduldsamen protestantischen Bibliothekars Biester ‚Berliner Monatsschrift' verletzt fühlten".[1])

Es ist spannend zu lesen, wie Heckel nun, nachdem er den literargeschichtlichen Hintergrund umrissen und eine kurze Geschichte der Schlesischen Provinzialblätter — ein Jahrgang war zeitweilig bis 1200 Seiten stark — gegeben hat, die allgemeine deutsche Literaturbewegung in den schlesischen Mit- oder Nachläufern widerklingen läßt. Er bringt die Versdichtung unter die Abteilungen „Das Erbe Klopstocks und des Göttinger Hains, das Erbe der Anakreontiker und Wielands, die Klassik und ihre Nebenströmungen, vaterländische und Freiheitsdichtung, Romantik und Pseudoromantik". Für den Nichtschlesier mag es immerhin verwunderlich zu lesen sein, daß in diesen fast zwei Menschenaltern, in denen die Provinzialblätter blühten, die dichterisch begabtesten und bedeutendsten Mitarbeiter zwei in der allgemeinen Literaturgeschichte fast unbekannte Männer waren, Christian Jacob Salice-Contessa, an sich minder bedeutend als sein nur vorübergehend als Mitarbeiter tätiger jüngerer Bruder Karl Wilhelm, und Karl Andreas von Boguslawski. Eichendorff dagegen, der größte schlesische Dichter jener Zeit der Pro-

1) Heckel, S. 107.



vinzialblätter, ist nur mit einem einzigen Gedichte vertreten das er als fünfzehnjähriger Knabe auf den Tod seines Bruders Gustav verfaßte. Auch Holtei's Mitarbeiterschaft ist unbedeutend. Die Prosadichtung ist in den Provinzialblättern noch kümmerlicher vertreten als die Versdichtung. Aber Heckel hat sehr recht, wenn er das fünfte Hauptstück seines Buches, „Aufsätze und Abhandlungen", nachdem seine engere Aufgabe erschöpft ist, mit den Worten eröffnet: „Man würde der Mitarbeit der Schlesischen Provinzialblätter an der zeitgenössischen Literatur nur in sehr bedingtem Maße gerecht werden, wenn die Untersuchung lediglich auf die Literatur im engeren Sinne, auf die Dichtung in gebundener und ungebundener Sprache, eingeschränkt bliebe." So kommt hier erst in einer feinsinnigen Würdigung der Gesamtpersönlichkeit der bedeutendste schlesische Gelehrte seiner Zeit, der viel zu wenig beachtete Philosoph Christian Garve, zur rechten Geltung, und die dichterisch nicht gerade erschütternd wirkenden Schulmänner Johann Kaspar Friedrich Manso und Johann Gottlieb Schummel, der als Pädagoge von einer neuzeitlichen Frische erfüllt ist, können in ihrer eigentlichen Bedeutung gestreift werden. Der Schlußabschnitt, der zunächst einen Überblick über die Breslauer Opern- und Theaterverhältnisse gibt, aus denen der Name Karl Maria von Weber strahlend hervorleuchtet, beschäftigt sich mit der Kritik, die in den Provinzialblättern geübt wurde. Kunstrichter von bedeutendem Namen waren an der Zeitschrift tätig, und ihre Leistungen standen jeweils auf achtbarer Höhe.

Überblickt man die mühe- und entsagungsvolle Arbeit, die Heckel mit dieser Geschichte der literarischen Bedeutung der Provinzialblätter geleistet hat, und stellt man sie in den Rahmen der zahlreichen Einzeluntersuchungen, die auf Anregungen der Breslauer Hochschullehrer und anderer Heimatkunde betreibenden Kreisen bereits gemacht worden sind, so erkennt man leicht, daß Heckel die bisher wohl wichtigste Vorarbeit zu einer groß angelegten, wissenschaftlichen Literaturgeschichte Schlesiens geleistet hat. Möchte ihm das Gelingen auch dieses Werkes beschieden sein!

Dr. Johannes Hönig.



LXXIX.

Betrachtung und beschauliches Leben.

Laiengedanken.

Wenn der Mensch von Gott zur Verherrlichung seines Schöpfers und zu seinem eigenen Glücke geschaffen ist, dann ist die natürliche Beschäftigung des Menschen der Verkehr mit Gott durch das Mittel des Gebetes. Des Menschen „wahre geistige Tätigkeit. .“, sagt de Maistre[1]), „ist das Gebet.“ Alle Nationen der Welt haben gebetet. Aber sobald „der Mensch nur auf seine Vernunft sich stützt, hört er auf zu beten.“[2]) Der halbe oder ganze Rationalist, der hochmütige Gelehrte verliert die Gnade des demütigen Gebetes: des Verkehres mit Gott.

Höher und wirksamer als das gewöhnliche Gebet und Gebetsleben ist das betrachtende Gebet und das beschauliche Leben. Zum beschaulichen Leben gehören die erhöhten „Tätigkeiten des Verstandes und des Willens“, bemerkt. Maria von Jesus, Äbtissin zu Agreda.[3]) Der Gegenstand dieser Tätigkeit „ist höchst edel, geistig und den intellektuellen, vernunftbegabten Geschöpfen eigen. Aus diesem Grunde ist das beschauliche Leben vorzüglicher als das tätige; es ist aber auch an und für sich schon anziehender als dieses, weil es ruhiger, freudenvoller und schöner ist, und weil es sich dem letzten Ziele, welches Gott ist, mehr nähert; es besteht ja in der vollkommenen Erkenntnis und Liebe Gottes und hat darum auch mehr Ähnlichkeit mit dem ewigen Leben im Jenseits, welches ein rein beschauliches ist.“

Die Geringschätzung des beschaulichen Lebens und des betrachtenden Gebetes hängt mit der ruhelosen Vielgeschäftigkeit unserer Zeit, welche sich auch in das religiöse und selbst in das

---

1) Werke. Übers. von Moriz Lieber. Frankfurt a. M. 1822—25. Bd. IV. S. 314.

2) Ebenda S. 345.

3) Die geistliche Stadt Gottes. Regensburg 1886. Bd. III, S. 152.



kirchliche Leben hinein erstreckt, zusammen. Es hängt ferner zusammen mit der Häresie des „Amerikanismus, d. i. der geringen Einschätzung der passiven Tugenden, der Leidens- und der Opferfreude, und anderseits der übertriebenen Hochschätzung der aktiven Tugenden. Nicht kämpfen und leiden und ertragen und sterben will man, sondern man will nur tätig sein, nur seine Kraft entfalten." [1]) Der im politischen Getriebe, in der parteipolitischen und sozialen Organisationsarbeit, auch der im katholischen Vereinswesen Tag für Tag beschäftigte Mensch vermag meist kein Verständnis für geduldiges Ertragen, für einsame Betrachtung, für weltabgewandtes beschauliches Leben zu gewinnen.

Es gab bis in die neueste Zeit nicht nur gläubige Laien, es gab auch Priester und selbst Kirchenfürsten, welche kein Verständnis für die beschaulichen Orden finden konnten, denen dieselben in unserer Zeit als zwecklos, als überflüssig erschienen. Es ist die rein natürliche, zeitliche oder menschliche Einschätzung des geistigen und geistlichen Lebens gegenüber der übernatürlichen, ewigen oder göttlichen, die Einschätzung, welche zugleich den Segen Gottes, den Beistand der Gnade nicht oder wenig in Rechnung zieht und alles nach dem augenblicklichen, sichtbaren Erfolge beurteilt. Aber im Lichte der göttlichen Erkenntnis werden wir einst schauen, welche segensreichen Wirkungen von dem betrachtenden Gebete, von der Beschauung und den passiven Tugenden, vom wahren Ordensgeiste ausströmten, sehen, wie das Sühneleiden [2]) und die sühnende Betrachtung des Leidens

1) Dr. Ph. Haeuser, Wir deutsche Katholiken und die moderne revolutionäre Bewegung. Regensburg 1922. S. 46. — „Man fragt wohl", heißt es in der „Nachfolge Christi" (3. Buch, 31. Kap.) „wie viel jemand getan habe; aber wie groß die Tugend war, womit er es tat, das wird nicht so sorgfältig erwogen."

2) Was dem Leiden die höchste Weihe gibt, sagt Freiin von Kranc, das ist „das Opfer für andere, in demütiger Nachfolge dessen, der sich für uns alle am Kreuze geopfert hat. So wird es zum Sühneleiden und gewinnt eine Kraft, die unsere Seele über die Sterne erhebt und uns zu wahren Christusjüngern macht." (Die Leidensbraut. Geschichte eines Sühnelebens. Köln 1921. S. 7.)

des Herrn durch eine einzige Heilige oder Selige zur Rettung und zum religiösen Neuaufbau für ein ganzes Volk wurde, während die gleichzeitige Vielgeschäftigkeit Tausender nicht *eine* Seele rettete. —

„Der kontemplative Mensch, den so viele für einen Müßiggänger halten", sprach der angesehene holländische Konvertit Dr. Frederik *van Erden* am 29. April in einer öffentlichen Rede, „ist vielleicht der nützlichste aller Menschen, indem er durch sein Wirken unser höchstes Lebensziel fördert. Ungestört durch die weltlichen Dinge, verweilt er im übernatürlichen Leben und sammelt dabei Kräfte, die er organisiert und in die Welt ausstrahlt."

An die Seite der zum Schlagwort gewordenen „praktischen Kleinarbeit" muß das Gebet und die Betrachtung treten. „Mehr als je verlangt die fiebernde Welt heute nach Menschen des Sabbats, die Ruhe haben und Ruhe spenden." [1]) Niemals waren vielleicht das beschauliche Leben und mit ihm die beschaulichen Orden notwendiger als in unseren Tagen der Veräußerlichung und der geistigen Ausleerung. Und darum ist die Zunahme des Ordensgeistes einer der erfreulichsten Lichtblicke in der Nacht unserer Diesseits-, unserer verweltlichten Kultur. Seit den Tagen der Glaubensspaltung war speziell in England noch niemals ein solcher Andrang zu den kontemplativen Orden zu verzeichnen wie in den letzten Jahren. Die Erneuerung der Welt muß wie ehemals so auch heute in erster Linie durch Ordenspersonen und durch Heilige erfolgen.

Weltgeist und Ordensgeist sind Gegensätze; tätiges und beschauliches Leben vereinigen sich. Das große Werk kirchlicher und erleuchteter von Gott berufener Männer muß es sein, geistige Arbeit, Seelsorge und beschauliches Leben in das richtige, harmonische Verhältnis zu bringen. Die Gott geweihte Arbeit, die Sorge um das Heil der Seelen und die einsame Betrachtung werden so zu einem einzigen Gottesdienste und zur Sühne für die menschliche Schuld. Sie alle nähern den Menschen Gott, am höchsten und nächsten aber bringt ihn die beharrliche Betrachtung des Göttlichen.

R. F. X. H.

1) Fr. W. *Foerster*, Christus und das menschliche Leben. München 1922. S. 191. (Das Zitat aus Foersters „Christus" bedeutet selbstredend noch keine Zustimmung zu dem Werke.)



LXXX.

Heraus aus dem Turm?

Der Reichsausschuß des Zentrums hat am 22. und 23. Juni 1922 folgende Beschlüsse gefaßt:

„1. Der politische Charakter der Zentrumspartei, den sie seit ihrer Gründung grundsätzlich gewahrt hat, soll für die Folge auch äußerlich mehr in die Erscheinung treten. Zu dem Zwecke soll bei künftigen Wahlen eine größere Zahl nichtkatholischer Kandidaten aufgestellt werden, ohne Rücksicht darauf, daß diese Kandidaten eine entsprechende Anzahl von Wählern ihres Bekenntnisses hinter sich haben. 2. Ferner wird die Parteipresse aufgefordert, den politischen Teil der Zeitung ausschließlich politisch zu gestalten. Der Augustinusverein wird gebeten, in diesem Sinne auf die Parteipresse einzuwirken."

Diese Beschlüsse haben im katholischen Volke Befremden und Beunruhigung hervorgerufen, und es ist in der Tat manches darin enthalten, was zur Kritik herausfordert.

Schon die Behauptung, die Zentrumspartei habe sich seit ihrer Gründung den politischen Charakter grundsätzlich gewahrt, klingt sonderbar. Wäre es denn in der Macht der Zentrumspartei gewesen, ihren politischen Charakter nicht zu wahren? Keineswegs. Der Reichstag ist doch wesentlich eine staatliche oder politische Institution und es kann nur politische Parteien in ihm geben. Eine Partei des Reichstags, die keine politische Partei wäre, ist ein Widerspruch. Was

soll also die Behauptung, die Zentrumspartei habe seit Anfang ihren politischen Charakter gewahrt?

Offenbar soll aber „politisch" hier eine besondere Bedeutung haben und das Religiöse oder Konfessionelle ausschließen. Das geht aus dem gleich Folgenden hervor. Der politische Charakter soll für die Folge auch äußerlich mehr in die Erscheinung treten und zu dem Zweck „soll bei künftigen Wahlen eine größere Zahl nichtkatholischer Kandidaten aufgestellt werden". — Wir haben hier nur eine Neuauflage des bekannten Rufes: „Heraus aus dem Zentrumsturm." Die konfessionelle Hülle soll gesprengt werden.

Aber darf denn ein katholischer, von der Wahrheit seiner Religion überzeugter Abgeordneter von seinem katholischen Bekenntnisse absehen oder sich um dasselbe in seiner politischen Tätigkeit nicht kümmern? Keineswegs, denn Religion und Politik hängen auf das innigste zusammen. Es gibt allerdings politische Fragen, bei denen die Religion kaum oder auch gar nicht in Betracht kommt; viele andere dagegen sind innig mit der Religion verknüpft und werden deshalb verschieden beantwortet, je nach dem religiösen Standpunkt der Abgeordneten. Dahin gehört z. B. das Verhältnis von Kirche und Staat, die Ehe, das Schul- und Erziehungswesen, die Feiertage, das Begräbniswesen, die Vereinsfreiheit (religiöse Orden) usw. Selbst in der Eigentumsfrage, in den Rechten der Familie usw. wird die Stellung des Abgeordneten von seiner religiösen Überzeugung beeinflußt.

Darf nun etwa ein katholischer Abgeordneter bei der Behandlung der politischen Fragen, die das religiöse und sittliche Gebiet berühren, von den Lehren und Weisungen der katholischen Kirche absehen oder sich um dieselben nicht kümmern? Keineswegs. Er ist vielmehr im Gewissen verpflichtet, sich darnach zu richten. Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, daß er nur seine katholischen Grundsätze berücksichtigen solle. Über viele politische Fragen sagt ihm der Glaube nichts und in solchen Fällen soll sich der katholische

Abgeordnete wie jeder andere nach den allgemeinen Vernunftgrundsätzen richten und darnach entscheiden, was dem Gemeinwohl dienlich ist. Sobald aber religiöse und sittliche Fragen in Betracht kommen, ist er verpflichtet sich an die Lehren und Verordnungen der Kirche zu halten.

Ein Beispiel. Jeder Katholik muß glauben, daß die Ehe unter Christen ein Sakrament ist und als solches der Gesetzgebung der Kirche untersteht; er muß ferner annehmen, daß die rechtmäßig unter Christen eingegangene und vollzogene Ehe unauflöslich ist. Würde nun im Reichstag ein Gesetzesantrag eingebracht, der die schon bestehenden Ehescheidungsmöglichkeiten vermehrt, so dürfte ein katholischer Abgeordneter nicht dafür stimmen. Täte er es, so würde er sich einer schweren Pflichtverletzung schuldig machen. Er würde dadurch dem Staat ein Gesetzgebungsrecht zuerkennen, das er nicht hat, und würde zudem die Auflöslichkeit der Ehe anerkennen.

Was von den einzelnen katholischen Abgeordneten, das gilt selbstverständlich auch von einer parlamentarischen Partei oder Fraktion, die zur Mehrheit aus katholischen Abgeordneten besteht. Denn die Pflicht des katholischen Abgeordneten, seiner katholischen Überzeugung entsprechend zu handeln, hört damit nicht auf, daß er Mitglied einer Fraktion wird, und besteht diese zur Mehrheit aus Katholiken, so hat auch sie die Pflicht, die katholischen Grundsätze zur Richtschnur ihres Handelns zu nehmen. In diesem Sinne ist sie tatsächlich katholisch, also konfessionell, welchen Namen sie sich auch beilegen möge. Von einer zur Mehrheit aus Katholiken bestehenden Fraktion behaupten, sie kümmere sich um die katholischen Grundsätze nicht, würde jeder Katholik als eine schwere Beleidigung empfinden. Das Zentrum mag die Benennung „konfessionell" ablehnen, weil viele Akatholiken damit eine schiefe oder falsche Bedeutung verbinden; wollte es aber durch diese Ablehnung bekunden, daß es sich in seiner parlamentarischen Tätigkeit nicht nach den katholischen Grundsätzen richte, so wäre das falsch und eine Verleugnung des



katholischen Glaubens; denn ein Katholik muß auch in seiner politischen Tätigkeit stets die katholischen Grundsätze befolgen.

Tatsächlich hat sich denn auch das Zentrum bis in die jüngste Zeit in seiner parlamentarischen Tätigkeit immer nach den katholischen Grundsätzen gerichtet. Als im Jahre 1887 der Papst der Zentrumsfraktion des Deutschen Reichstages den Wunsch aussprach, sie möge für das Septennat stimmen, antwortete der Vorsitzende derselben, Freiherr von Franckenstein, im Einverständnis mit Windthorst und allen Zentrumsabgeordneten: „Ich brauche nicht zu sagen, daß das Zentrum immer glücklich war, den Weisungen des Heiligen Stuhles nachzukommen, wenn es sich um kirchliche Gesetze[1]) handelte; ich habe mir aber schon im Jahre 1880 erlaubt, darauf aufmerksam zu machen, daß es für das Zentrum absolut unmöglich ist, bei nichtkirchlichen Gesetzen gegebenen Direktiven Folge zu leisten." Also mit derselben Entschiedenheit, mit der sich das Zentrum seine Unabhängigkeit in rein politischen Dingen wahrte, hat es seine Folgsamkeit gegen den Heiligen Stuhl in kirchenpolitischen Dingen bekundet. Das war seine Pflicht.

Auf dem ersten Parteitag des Zentrums zu Berlin vom 19. bis 22. Januar 1920 sagte Dr. Peter Spahn, ein alter und erfahrener Zentrumsführer: „Das Zentrum kann irren, so gut wie jede Partei. Irren ist menschlich. Aber das haben wir für uns persönlich und vor jeder Partei voraus, daß die leuchtenden Sterne am Sternenhimmel unserer Kirche stehen, die uns immer wieder auf den richtigen Weg zurückführen. Es hat sich noch immer in der Geschichte des Zentrums gezeigt, daß die Fraktion (sich) auf den rechten Weg gefunden hat, da sie orientiert ist an der Lehre unserer Kirche.[2]) Eine Fraktion, die sich an der Lehre der katholischen Kirche orientiert, steht auf katholischem, konfessionellem Boden.

1) d. h. um staatliche Gesetze, die das kirchliche Gebiet betreffen.

2) Vergl. Erster Reichsparteitag des Zentrums. Offizieller Bericht. Berlin 1920, S. 130.

Nun sollen für die Zukunft eine größere Anzahl Nichtkatholiken ins Zentrum gebracht werden. Warum wohl? Offenbar um den nichtkonfessionellen Charakter des Zentrums scharf zu betonen, oder wie man sich ausdrückt, um den politischen Charakter des Zentrums auch äußerlich zur Erscheinung zu bringen. Aber so lange das Zentrum zur Mehrheit aus Katholiken besteht, wird es stets seine Pflicht sein, sich an der Lehre der Kirche zu orientieren. Will man also wirksam dem Zentrum seinen katholischen Charakter nehmen, so muß man eine nichtkatholische Mehrheit in dasselbe bringen, und dann werden den katholischen Mitgliedern schwere Gewissenskonflikte nicht erspart bleiben, wenn kirchliche Fragen zur Behandlung kommen; denn eine der Mehrheit nach nichtkatholische Fraktion wird schwerlich „immer glücklich sein, den Weisungen des Heiligen Stuhles nachzukommen“, wenn es sich um kirchliche Dinge handelt; noch weniger wird sie sich immer an der Lehre der katholischen Kirche orientieren.

Wir fragen ferner: welcher Art sollen die nichtkatholischen Kandidaten des Zentrums sein? Sollen auch Angehörige des mosaischen Glaubens, Freidenker, Atheisten, weiterhin Freimaurer ins Zentrum gewählt werden? In dem Aufruf des Zentrums an die „Parteifreunde“ vom Oktober 1922 heißt es, man sei bereit, Männer und Frauen nichtkatholischen Glaubens zu wählen, „die auf dem Boden des Zentrumsprogramms stehen“. Aber wie viele Nichtkatholiken mag es wohl im Deutschen Reiche geben, die auf dem Boden des Zentrumsprogramms stehen? Nach den bisherigen Erfahrungen sind das rari nantes in gurgite vasto. Man kann sie an den Fingern aufzählen. Man wird wohl mit der Laterne die „größere Zahl“ von Nichtkatholiken suchen müssen, die offen und ehrlich sich auf den Boden des Zentrums stellen. Aber selbst wenn es gelingen sollte, diese „größere Anzahl“ von Nichtkatholiken zu finden, was sollen dieselben im Zentrum?

Ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich vermute, daß



gewisse Zentrumsleute schon seit langem die Bildung einer großen christlichen Partei der Mitte erstreben, einer Partei, welche recht viele bürgerliche Elemente links und rechts vom Zentrum in sich aufnähme. Aber diese Partei hat keine Aussicht auf Verwirklichung. Denn zu einer einheitlichen Partei gehört ein einheitliches Programm. Daß sich aber die verschiedenen, durch Weltanschauungen so weit getrennten Parteien auf ein solches Programm einigen werden, ist nicht zu erhoffen. Nehmen wir nur die Schulfrage. Werden die Demokraten oder die deutsche Volkspartei die konfessionelle Schule als Programmforderung annehmen? Werden sie das Recht der Kirche auf freie Errichtung und Leitung von Schulen anerkennen? Ihr bisheriges Verhalten beweist, daß das nicht der Fall sein wird. Und mag das Zentrum noch so oft versichern, es sei keine konfessionelle Partei, glauben wird man ihm das doch nicht. Das hat die Erfahrung bewiesen. Denn schon oft hat das Zentrum beteuert, daß es rein sei von jeder Konfessionalität, und man hat ihm doch nicht geglaubt, und wie aus dem Gesagten erhellt, nicht mit Unrecht. Es scheint mir auch ein merkwürdiger Widerspruch darin zu liegen, daß man augenblicklich konfessionelle Organisationen für die Wahrung der Schulrechte gründet und zugleich Nichtkatholiken in das Zentrum zu bringen sucht.

Besonderes Kopfschütteln haben die Beschlüsse des Reichsausschusses des Zentrums vom Juni erregt durch die Aufforderung an die Parteipresse, „den politischen Teil der Zeitung ausschließlich politisch zu gestalten“. Nach dem Zusammenhang kann hier „ausschließlich politisch“ nur bedeuten, man solle dabei von religiösen oder konfessionellen Rücksichten absehen, also die Religion aus der Politik ausscheiden. Das kommt mir gerade so vor, als ob jemand die Presse auffordern wollte, fortan im politischen Teil alle volkswirtschaftlichen oder sonstigen wissenschaftlichen Erwägungen auszuschließen! Was heißt denn politisch? Politisch ist alles, was sich auf die Einrichtung und Leitung des po-

litischen Gemeinwesens, d. h. des Staates bezieht. Was soll es nun heißen, man solle alles Politische ausschließlich politisch behandeln? Etwa: man solle alles, was sich auf den Staat bezieht, nur unter der Rücksicht auf den Staat behandeln. Das wäre ja eine müßige Tautologie. Wahrscheinlich wollte man durch das „ausschließlich politisch" alle religiösen oder wenigstens alle spezifisch katholischen Erwägungen aus dem politischen Teil der Zeitung ausschließen. Das ist aber absurd. Denn in fast alle politischen Fragen, die in unseren Parlamenten zur Verhandlung kommen, spielen religiöse Fragen hinein und zwar oft ganz entscheidend. Alle Parteien behandeln auch in der Presse die Gesetzesvorlagen nach ihrer religiösen oder antireligiösen Richtung, nur der Zentrumspresse soll das verboten sein!

Wir beeilen uns übrigens beizufügen, daß der Reichsausschuß des Zentrums in dem Aufruf an seine „Parteifreunde" vom Oktober 1922 diese Stelle über die katholische Presse widerrufen hat. Denn er sagt jetzt: „Dabei bleibt das Recht unserer Presse, die politischen Dinge pflichtgemäß auch vom konfessionellen Standpunkt aus zu würdigen." Hier wird also dasselbe als Pflicht der katholischen Presse anerkannt, was man ihr im Juni verbieten wollte! Solche Widersprüche zeigen, welche Unklarheit und Unsicherheit in gewisse Zentrumskreise sich eingeschlichen hat.

Und noch eine Frage. Die Zentrumsleitung will fortan grundsätzlich eine größere Zahl nichtkatholischer Kandidaten den Katholiken zur Wahl vorschlagen. Darf sie das? Die Antwort hängt von der andern Frage ab: Dürfen die Katholiken beliebig Nichtkatholiken in den Reichstag oder den Landtag wählen? Diese Frage ist aber entschieden zu verneinen.

Jeder Katholik muß heute im öffentlichen Leben nach Maßgabe seiner Stellung für die Rechte und Interessen seiner Kirche eintreten. Das gilt ganz besonders rücksichtlich der politischen Wahlen. Die gesetzgebenden Körperschaften im Reich und in den Ländern haben nicht bloß die Gesetz-



gebung in Händen, sie üben auch auf die Regierung und Verwaltung nach allen Richtungen einen ausschlaggebenden Einfluß aus, und von ihrer Zusammensetzung sind die vitalsten Interessen der katholischen Kirche bedingt. Es ist deshalb Pflicht eines jeden Katholiken nicht nur sich an den Wahlen zu beteiligen, sondern auch seine Stimme nur solchen Kandidaten zu geben, die Bürgschaft dafür bieten, daß sie nach Möglichkeit für die Rechte und Interessen der katholischen Kirche und des katholischen Volksteils eintreten werden.

Papst Leo XIII. setzt in seinem Rundschreiben Sapientiae christianae auseinander, wie viel von den staatlichen Gesetzen für das sittliche und religiöse Leben der Bürger abhängt und wie wichtig es ist, daß die gesetzgebende Gewalt nur solchen Männern anvertraut werde, welche von christlicher Gesinnung beseelt sind. Dann fügt er bei: „In diesen Vorschriften ist die Norm enthalten, nach der sich jeder Katholik in der öffentlichen Tätigkeit richten muß. Wo immer nämlich es nach der Kirche gestattet ist, sich an den öffentlichen Angelegenheiten zu beteiligen,[1]) muß man Männer von erprobter Rechtschaffenheit, die sich um den christlichen Namen verdient machen werden, begünstigen, und es kann keinen Grund geben, ihnen solche Männer vorzuziehen, die gegen die Religion übel gesinnt sind."

Selbstredend versteht hier der Papst unter Religion die katholische Religion. Es ist Pflicht jedes Katholiken, nur Kandidaten von erprobter Rechtschaffenheit in die Volksvertretung zu wählen, die Bürgschaft dafür bieten, daß sie für die Rechte und Interessen der katholischen Kirche eintreten werden. Welches sind nun die Kandidaten, die diese Bürgschaft bieten? Etwa Nichtkatholiken? Es mag seltene Ausnahmen geben, aber im großen ganzen fehlt den Nichtkatholiken schon das richtige Verständnis für die katholischen

1) In Italien war es damals den Katholiken wegen besonderer Verhältnisse nicht gestattet, sich an den politischen Wahlen zu beteiligen.



Angelegenheiten und noch mehr das warme Interesse für dieselben.

Nehmen wir die Sache ganz konkret. Wird ein Protestant oder ein anderer Nichtkatholik bereit sein nach Möglichkeit einzutreten für das Aufsichtsrecht der Kirche über alle Schulen, in denen katholische Kinder unterrichtet werden, oder für das göttliche Recht der Kirche, frei selbst Schulen zu errichten? (Cod. iuris can., Can. 1375.) Wird er bereit sein, das Recht der Kirche über die Ehegesetzgebung zu verteidigen und sich jeder Erweiterung der Ehescheidungsmöglichkeiten zu widersetzen? Wird er bereit sein, bei gegebener Gelegenheit für die Souveränität des Papstes und für seine weltliche Herrschaft im Kirchenstaate zu reden und zu stimmen? Wird er geneigt sein, dafür zu sorgen, daß auch den Katholiken ihr gebührender Anteil an den Regierungs- und Schulämtern zuteil werde? Wohl nur wenige werden dazu bereit sein und noch viel weniger werden mit aufrichtigem Interesse dafür arbeiten.

Es kann deshalb kein Zweifel bestehen: von ganz seltenen Ausnahmen und besonderen Umständen abgesehen, werden uns nur gute katholische Kandidaten die nötige Bürgschaft für die Rechte und Interessen der Kirche bieten, und deshalb ist es auch im allgemeinen Pflicht des Katholiken, nur katholische Abgeordnete in die Volksvertretung zu wählen. Das katholische Volk hat in dieser Beziehung ein feines, instinktives Gefühl. Sollte das Zentrum darauf bestehen, eine größere Zahl nichtkatholischer Kandidaten für die Volksvertretung aufzustellen, so wird es aller Wahrscheinlichkeit nach zu bedauerlichen Spaltungen kommen und das Zentrum sein eigenes Grab schaufeln. Alle Parteien im Reich wählen Männer ihrer Richtung, von denen sie eine wirksame Förderung ihrer Interessen erhoffen; nur wir Katholiken sollten so charakterlos sein, uns unsere Kandidaten in anderen Lagern zu suchen, Kandidaten, die für unsere höchsten und wichtigsten Interessen weder das richtige Verständnis noch das nötige Herz haben.



LXXXI.

Kirche, Schule und Staat.

Im Aufsatz „Innerer Wiederaufbau und Katholizismus" im ersten Novemberheft dieser Blätter war in kurzen Umrissen unter Anderem auf die Abschwenkung des preußischen Zentrums vom historischen Zentrumsprogramm hinsichtlich seiner föderalistischen-christlichen Weltanschauung hingewiesen. Ganz besonders aber war diese Wandlung in der Kulturpolitik des Reiches, in dem das Zentrum eine ausschlaggebende Rolle spielt oder doch spielen soll, betont. Heute nunmehr soll auf dieses Kapitel, das wohl ausschlaggebend sein wird für die Zukunft ganz Deutschlands, näher eingegangen werden. Dies um so mehr, als erst jüngst der württembergische Staatspräsident, Dr. Hieber, im dortigen Landtag zum föderalistischen Problem und seiner Praxis im heutigen Reich als Kern seiner Ausführungen feststellte: „Die Hauptsache ist doch das: die Weimarer Verfassung nimmt den Ländern nichts, was sie, die Zusammenfassung der Länder zu höherem Ziel, ihnen nicht wieder gibt." Die Wahrheit dieser Worte möge der Leser auf Grund folgender Darlegung, auf Grund folgender Tatsachen selbst beurteilen.

Die Verwahrlosung der Jugend, ihre Entsittlichung, der Verlust an Autorität auf Seite der Eltern birgt die gefährlichsten Keime in sich zur dauernden Revolutionierung von Staat, Gesellschaft und ihrer beiden Verbindung, der Moral. Was der Krieg durch Fernbleiben der Familienväter und in der durch Aufregungen aller Art verschuldeten Schwäche der Mütter an Schäden in der Jugenderziehung auf seinem Schuldkonto hat, das wurde durch die Verrohung und tiefere Spaltung der Klassengegensätze in der Revolution nur noch verdoppelt. Zwei wichtige Stufen im Niedergang der deutschen Jugend, der deutschen Zukunft sind, durchschritten. Das Maß des Niederbruches wird aber erst voll sein, wenn die



Religion aus den Schulen verbannt ist, wenn der Schulkampf in der Zurückdrängung der katholischen und christlichen Kreise so weit gediehen ist, daß Streitigkeiten zwischen den Eltern z. B. durch Schiedsspruch eines 14jährigen Kindes geschlichtet werden. Und auf diese höchst moderne, kulturelle Entwicklungsstufe hat uns die Weimarer Verfassung hinaufgehoben. Sogar die Verfassung von 1870 überließ dies ganze Gebiet: Schul- und Unterrichtswesen, Kirchen- und Stiftungswesen der ausschließlichen Zuständigkeit der Bundesstaaten. Die Weimarer Verfassung der demokratischesten Demokratie der Welt dagegen räumte damit auf.

Vom moralischen Gerechtigkeitsstandpunkt diesen heutigen Zustand zu würdigen, ist wohl der Mühe wert. Bayern, ein zu drei Viertel christlicher Staat, muß sich in Kultusfragen der Majorität des Deutschen Reichstages beugen. Theoretisch betrachtet, ist das wahre Demokratie, daß sich ein seit tausend Jahren selbständiger, christlicher Staat nach unbefragter Einordnung und Unterordnung vom Ganzen, vom sogenannten Reich, dessen Mehrheit wohl womöglich eines Tages unchristlich sein kann, in Lebensfragen von der absoluten Demokratie vergewaltigen lassen muß? Das Deutsche Reich von Weimar möchte die Prinzipien der aristotelischen Lehre erfüllen, die den höchsten Daseinszweck in der irdischen Glückseligkeit, in der Tätigkeit des Menschen sieht und als Alleinzweck des Staates diese diesseitigen Bedürfnisse zu regeln anerkennt. Dieser „civitas terrena“ steht die „civitas dei“ gegenüber, wie sie folgendermaßen der hl. Augustinus in seiner Lehre als sein Ideal schildert: „Wie der Sauerteig die ganze Masse durchsäuert, so sollte die Kirche dem ganzen irdischen Staatsgebilde ein neues Leben geben.“ Denn nur dadurch könnte die Kirche genug Geltung bekommen, um mit der christlichen Lehre voll und ganz alle Klassen des Volkes zu durchdringen. Die heutigen realen Verhältnisse jedoch werden es so weit nie kommen lassen. Daher ist es der goldene Mittelweg der Lehre des hl. Thomas, daß der Staat den Lebensbedürfnissen der Menschen entspringt, sein Ziel und Zweck



aber neben der Förderung des leiblichen Lebens die Pflege der geistigen und sittlichen Kultur sei, ein Ziel, das uns Bayern und unserem zu dreiviertel christlichen Volk auf dem heutigen Boden der Wirklichkeit erstrebenswert sein muß. Daß der Staat durch weise Gesetzgebung seine Bürger zur höchsten Glückseligkeit, die in der Betrachtung des höchsten Wesens liegt, führt, und wo dieses Streben mit seinen Kräften erlischt, daß dort die Aufgabe der Kirche beginnt, das muß das Ziel eines christlichen Volkes sein. Gerade die christliche Schulfrage, sowie die anderen religiösen Fragen, sollten dem Bayernvolke am stärksten ans Herz greifen; aber nicht nur das: aufraffen sollte es sich zu energischestem Widerstand!

Nach der Weimarer Verfassung Art. 10 Abs. 1 und 2 steht es zum ersten Mal in deutscher Geschichte dem Reiche zu, Grundsätze aufzustellen erstens für das gesamte Schulwesen, zweitens für Rechte und Pflichten der Religionsgesellschaften. Die Trennung von Kirche und Staat, wie sie die Revolution vollendete, kennt zwei Arten bezw. zwei Verfechter. Die Einen, die aus ihrer antichristlichen Überzeugung und Moral kein Hehl machen, sind, wie ja heute Politik und Kultur im modernen demokratischen Staat zum Schaden des Ganzen aufs engste verquickt sind, auf der Linken, angefangen von den rosaroten Demokraten bis zum äußersten linken Flügel der Kommunisten, zu finden. Ihre Weltanschauung ist der reine Staatssozialismus. Speziell in der Schulfrage, die uns hier interessiert, soll der Kirche gar kein oder nach der Röte der Parteifarbe nur möglichst wenig Mitbestimmungsrecht zustehen an der Erziehung des Kindes in der Familie sowohl wie in der Schule. Der Staat soll über die alleinige Reglementierung verfügen, was, wie in Sowjetrußland, zum Kasernen- oder Zuchthausstaat führt. Dies die weltliche Schule.

Auf der andern Seite stehen die christlichen Parteien, die keine Subordination der Kirche wünschen, sondern die gerechte Teilung des Erziehungsrechtes zwischen Eltern, Kirche und Staat. Dem „schulpolitischen Unitarismus" setzt

die christliche Weltanschauung jene koordinierte Erziehungsgemeinschaft gegenüber, „bei der die Eltern das erste, aber nicht das alleinige Bestimmungsrecht haben“.[1]). Daneben soll aber die Mitbestimmung in erster Linie der Kirche und subsidiär des Staates Geltung bekommen. Daß hier die christliche Demokratie einen gerechten Ausgleich dieser dreigeteilten Erziehungsansprüche verlangt, ist selbstverständlich. Wie wenig aber der parteipolitisch gegliederte Reichstag dieser Forderung entspricht, weil Kulturpflege eines Bundesstaates in Händen parteihetzerisch eingestellter Personen an der Spitze des Großstaates infamiert wird, ist aus dem Scheitern des neuen Reichsschulgesetzentwurfes, der im Herbst 1921 im Reichstag zur Besprechung kam und Ablehnung durch ziemlich alle Parteien erfuhr, zu ersehen. Die Kompromißverhandlungen der auch in der Reichsregierung vertretenen beiden Weltanschauungen, die zu diesem Entwurfe führten, befriedigten, wie die Besprechung im Plenum ergab, keine der beiden Richtungen. Zum Glück brach man bei diesen prinzipiellen Fragen mit dem Kompromißusus- oder -Abusus.

Zur richtigen Erkenntnis dieser für unser bayerisches und deutsches Volk so unendlich wichtigen Kulturfragen wird es nötig sein, auf die hauptsächlichsten Punkte des Entwurfes, der insbesondere im Vergleich zu unserem alten bayerischen Recht und der bisherigen bayerischen Regelung so große Nachteile in sich birgt, näher einzugehen. Bisher hatten wir in Bayern im Wesentlichen ein einheitliches Schulwesen auf christlicher Grundlage, nämlich nur die Bekenntnisschule und daneben die christliche Simultanschule. Art. 146 der Weimarer Verfassung spricht aus „Das öffentliche Schulwesen ist organisch auszugestalten.“ Die Entwicklung eines jeden Organismus geht aber doch wohl aus einer bestehenden Grundform hervor. Wie reimt sich aber nun dieser natürliche Aufbau mit dem projektierten Gesetz zusammen?

Der Entwurf kannte entgegen den bisherigen zwei Haupt-

1) Professor Dr. Eggersdorfer, „Die Schulpolitik in Bayern“.



formen in Bayern deren vier, nämlich 1. die neue Gemeinschaftsschule. Sie steht Schülern aller Bekenntnisse offen, und es dürfen die Lehrkräfte ebenso gemischt sein. Der Religionsunterricht ist wohl ordentliches Lehrfach, jedoch muß der ganze übrige Unterricht selbstverständlich wegen Mischung der Konfessionen religiös gleichgültig sein. Hierin unterscheidet sie sich von unserer bisherigen Simultanschule, an der nur christliche Lehrer lehren durften, wodurch der Zusammenhang zwischen dem Religionsunterricht und dem übrigen Unterricht gesetzlich gewahrt blieb und die ganze Schulart einen christlichen Charakter theoretisch aufrecht erhielt. Der neuen Gemeinschaftsschule fehlt dieser Charakter völlig, da auch nichtchristliche Lehrer angestellt und nichtchristliche Schüler eingestellt werden. In ihr können zwar keine auf einer bestimmten Weltanschauung fußenden Charaktere, wohl aber Novembersozialisten, wie wir sie heute so vielfach sehen, erzogen werden. Diese unchristliche Gemeinschaftsschule sollte als Grundlage und Norm zum Neuaufbau des Schulwesens gelten und „unverzüglich" an Stelle unserer bisherigen Regelung treten. Doch damit nicht genug!

2. Als zulässige Sonderschule kann die Bekenntnisschule treten, „wenn zur gemeinschaftlichen Pflege des Bekenntnisses eine Körperschaft des öffentlichen Rechtes besteht". In ihr herrscht enges Zusammenarbeiten zwischen Lehrern und Schülern, zwischen Religionsunterricht und dem übrigen Unterricht, zwischen Familie und Schule, weil alle der gleichen Weltanschauung und Konfession sind.

3. Das Gegenstück, ebenfalls eine Sonderschule, bildet die sogenannte „Weltanschauungsschule", die nach dem jetzigen Sprachgebrauche fälschlicherweise so heißt, da hier die nichtreligiöse Weltanschauung gemeint ist. Denn schließlich ist doch der Ungläubige nicht der Einzige, der eine Weltanschauung besitzt. Monisten und Freidenker sollen also in unserem christlichen, bayerischen Staat auf die gleiche, auf eine Sondernorm neben die christliche Bekenntnisschule gestellt werden nach Schema der hohen Berliner Plattform. Dazu ist zu



sagen, daß die bayerische Statistik von 1910 6'819,872 Christen und 12,354 Monisten, Freidenker und Freireligiöse aufweist! Und dieses Verhältnis — ca. auf 500 Christen und Anhänger der Konfessionsschule 1 Ungläubiger, Anhänger der „Weltanschauungsschule" — soll von Reichswegen für Bayern gleichgesetzt werden. Das ist absolute Demokratie!

4. Die weltlichen Schulen. Sie stehen allen Schülern offen, und es können in ihnen auch Lehrkräfte aller Weltanschauungen angestellt werden. Religionsunterricht findet als ordentliches Lehrfach nicht statt. Diese Schule steht auf dem Programm der sozialdemokratischen Partei, und von ihr sagte der nunmehrige Reichsjustizminister Prof. Radbruch mit Recht, daß die Gemeinschaftsschule als die kommende Grundschule dieser weltlichen zum Verwechseln ähnlich werden könne. Und für Schüler, die keinen Religionsunterricht besuchen, entfällt völlig jeder Unterschied.

Das Verlangen des christlichen Teils der deutschen Bevölkerung geht unter Führung des deutschen Episkopats dahin, daß unter keinen Umständen die Konfessionsschule (Bekenntnisschule) nur als Sonderschule betrachtet werden darf. Sie muß, wo sie es bisher war, gleichfalls als Grundschule erhalten werden und, wenn nötig, neben ihr die Simultanschule. Und besonders für uns Bayern gibt es gar keinen Zweifel, daß die Konfessionsschule bei uns wie bisher als Grundschule gelten muß. Denn was wäre widersinniger und unmoralischer als eine Abänderung dieser zweiteiligen Schulgattung, vergleicht man die Konfessionen der Schulkinder aus der bayerischen Statistik 1919/20: Christliche Schulkinder 1'085,639, israelitische 2,977, andere Konfessionen 2,730. Sämtliche anderen Schulgattungen und Kreuzungen lehnen die bayerischen Katholiken, weil unberechtigt, ab. Die bekenntnisfreien Schulen können als Sonderschulen dort zugelassen werden, wo eine Vereinigung besteht, die sich nach Art. 137 Abs. 7 der Verfassung die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe macht. Wir fordern für das katholische Bayern katholische Schulen, für das christliche Bayern, christliche



Schulen. Dazu wie bisher die Kontrolle durch die Kirche, ob in unseren Schulen wirklich die Lehrkräfte im katholischen Sinne unterrichten und der katholischen Weltanschauung huldigen. Für uns bayerische Katholiken gilt es den Mahnruf des verstorbenen Papstes Benedikt XV. durchzuführen, wie er ihn in einem Schreiben an den bayerischen Episkopat vom 14. Oktober 1921 ausdrückte:

„Was aber die öffentlichen Schulen betrifft, in welchen die Kinder im richtigen Geiste, wie es sich für katholische Christen geziemt, herangebildet werden sollen, so ist das sicherlich eine Frage von ausschlaggebender Wichtigkeit. Denn allen muß daran liegen, daß die Religion und der hl. Glaube keine Einbuße erleide bei so vielen tausenden von Jünglingen; vollends in einem Staat, dem die Hochhaltung der katholischen Sache stets eine Quelle des Glücks und Ruhmes gewesen ist. Denn auf was anderes geht eine Schulbildung und Unterrichtsordnung hinaus, welche die Religion der Vorfahren beiseitesetzt und den jugendlichen Gemütern das Gute und Böse, als bestünde zwischen beiden kein Unterschied und als wären beide gleichberechtigt, zur Auswahl anheimstellt, als daß sie ein Geschlecht heranzieht, das eines Tages das Gemeinwesen selbst umstürzt? Es geht ja die Norm und Kraft aller bürgerlichen Pflichten lediglich aus den Pflichten hervor, welche die Menschen mit Gott verbinden; denn Gott ist es, der befiehlt und verbietet, und was gut und böse ist, festsetzt. Darum ehren Wir euch mit verdientem Lobe; denn indem ihr die väterliche Gewalt festigt und stärkt, gebt ihr euch zugleich die angelegentlichste Mühe, daß die Jugend zur Hoffnung besserer Zeiten heranwächst. Zur Erreichung dieses Zieles wird Unserem sicheren Vertrauen nach wesentlich jener Vertrag beitragen, der nunmehr zwischen Bayern und dem Apostolischen Stuhle von Unserem Gesandten Eugenius Pacelli soll abgeschlossen werden. Bei diesem Anlaß wissen Wir euch Dank für das emsige Bemühen, mit welchem ihr eine derartige Vereinbarung zu beschleunigen sucht; und Wir wissen euch umsomehr Dank, weil Wir wünschen,



daß von Unseren Nuntius selbst, den wir genannt haben, das so sehr erwartete Werk zum Abschluß gebracht werde."

Wie anders kann aber dieser unser aller Herzenswunsch erreicht werden als eben durch diesen baldigst zu erfolgenden Abschluß des Bayerischen Konkordates auf der einen Seite. Was aber fast noch wichtiger ist, unausbleiblich gehört hier ein klares energisches Nein, ein Grenzstrich gesetzt vor diesem auf Grund der Weimarer Verfassung bestehenden Unrecht, vor diesem geschichtlich, kulturell und moralisch gänzlich unberechtigten Übergriff in unsere alleinige bayerische Familienangelegenheit. Anders werden wir für Bayern die christliche Bekenntnisschule, alt hergebrachtes, bayerisches Recht nie erreichen. Unser Kampf muß daher weitschauend geführt werden auf das eine große Ziel hin: „Selbstbestimmungsrecht". Die Forderung muß lauten: Zurück mit der Schule zu der sie allein regelnden Landesverfassung!

Wir haben oben an der Hand eines nicht zur Ausführung gekommenen Schulgesetzentwurfes, weswegen aber doch Art. 10 der Weimarer Verfassung bestehen bleibt, in dem das Reich die Festsetzung im Wege der Gesetzgebung für sich in Anspruch nimmt, die Möglichkeit der an Volk und Volkstum absolut verbrecherisch wirkenden Majorisierung Bayerns in Schulangelegenheiten kennen gelernt. Es soll nun derselbe Nachweis geführt werden an dem bereits erlassenen und für Bayern schon geltenden Gesetz vom 15. Juli 1921 über „die religiöse Kindererziehung". Vorher wollen wir aber noch auf den erhebenden „religiösen" Geist der Weimarer Verfassung und auf die aus ihr entstehende Moral hinweisen.

Art. 136 Abs. 4 der Weimarer Verfassung bestimmt „Niemand darf zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit oder Teilnahme an religiösen Übungen oder zur Benützung einer religiösen Eidesform gezwungen werden." Dazu als Ergänzung Art. 177: „Wo in den bestehenden Gesetzen die Eidesleistung unter Benutzung einer religiösen Eidesform vorgesehen ist, kann die Eidesleistung rechtswirksam auch in der Weise erfolgen, daß der Schwörende unter

Weglassung der religiösen Eidesform erklärt: Ich schwöre." Der neutrale Charakter des modernen Staates erfordert Abgrenzung der religiösen Betätigungssphäre gegenüber dem staatlichen Rechtsbereich. Wohl! Aber leben wir und wollen wir im christlichen Bayern in einem modernen Staat ohne Gewissenszwang leben oder in einem vom Christentum durchgeistigten Staat? Alle Anzeichen des Willens der Mehrheit unserer Bevölkerung sprechen für Letzteres. Aber wie diesen Willen durchsetzen? Nicht dadurch wird es erreicht, daß man, wie der Abgeordnete Graf Pestalozza in seinen Ausführungen über den Justizetat im Januar 1922 im Finanzausschuß des Landtags die ganz unglaubliche Zumutung des Reichsjustizministers Radbruch an die Bayerische Justizverwaltung, in den Gerichtssälen durch Anschläge darauf hinzuweisen, daß nach der Weimarer Verfassung jedermann den religiösen Eid verweigern könne, ganz entschieden abgelehnt hat. Nein, das ist nur halbe Arbeit. Ganze Arbeit aber, gänzliche Ausrottung des Übels an der Wurzel erreichen wir nur durch Wiedererkämpfung unserer vollen Souveränität! Hier in religiösen Fragen. Was versteht denn die religiös-neutrale Weimarer Verfassung unter einem Schwur, wenn der Gewissenszwang, die Scheu vor dem Allmächtigen, den man bisher zum Zeugen anrief, daß man die reine Wahrheit gesagt hat, wegfällt? Welcher Gewissenszwang besteht nunmehr? Ohne Gewissensbeschwerung wird mancher heute aus der Ausmerzung Gottes zur Wahrung der Staatsmoral aus dem Staate der Weimarer Verfassung sich das Recht ableiten, die religionslose Eidesform zu wählen, um ebenso zwang- und religionslos schwören zu können. Das heutige religionsneutrale Reich hat es jedenfalls nicht anders, nicht besser verdient. Der Meineid, diese schwere, ja schwerste Sünde nach den Geboten Gottes, sinkt ohne Gott herab auf die Stufe der Sünde, der Lüge, von der die Grenze nicht allzu scharf gezogen werden kann zur Notlüge, was jedenfalls dem Gewissen des einzelnen überlassen bleibt. Was das heißt, wird wohl jedermann verstehen.

Und noch eins. Was versteht der unchristliche Staat unter „seelischer Erhebung", wie sie im Artikel 139 für den Sonntag und die staatlich anerkannten Feiertage „gesetzlich geschützt" ist? Stellt man diese berechtigte Frage, so muß man den Begriff Seele zerpflücken, wie ihn sowohl der Gläubige wie der Ungläubige sieht, und in diesem Zusammenhang, wie ihn wohl der moderne Weimarer Staat gesehen haben will , da er ja dazu kein Modifikationsgesetz erlassen hat. Jean Paul sagt: „Schliefe nicht eine ganze religiöse Metaphysik träumend schon im Kinde, wie wäre ihm dann überhaupt die innere Anschauung von Unendlichkeit, Gott, Ewigkeit, Heiligkeit zu geben!" Und eben diese religiöse Metaphysik ist in der Seele, die jedes Kind und jeder Mensch von seiner Entstehung an in sich trägt, enthalten. In ihr aber und koordiniert mit ihr ist jenes Gefühl, das dem Menschen, mag er es selbst auf jede Weise unterdrücken, sagt: Recht oder Unrecht, nämlich das Gewissen. So genommen, meine ich, bedeutet Seele jenen Trieb zur Forschung und Erkenntnis der ersten und letzten Dinge, des allerhöchsten Wesens, wie ihn selbst ein Darwin, ein Rousseau, ein Cicero anerkannte und wie ihn schließlich die Vernunft lehrt. Ist damit der Begriff Seele umschrieben, so sollte man meinen, wäre es einfach, auf Grund der übereinstimmenden Anschauungen von Heiden, Revolutionären, Sozialisten und Gläubigen die „gesetzlich geschützte" „seelische Erhebung" zu kommentieren. Cicero, der Heide, sagt „daß Gott existiert, ist so offenkundig, daß ich an der gesunden Vernunft dessen zweifle, welcher ihn leugnet." Rousseau, der geistige Führer zur ersten französischen Revolution: „Welch eine Torheit, anzunehmen, daß man all diese Harmonie der Welt von dem blinden Mechanismus der zufällig bewegten Materie herzuleiten vermöge. . . . Ich glaube demnach, daß die Welt von einem mächtigen, weisen Willen regiert wird." Und selbst Darwin: „Ich will nur sagen, daß die Unmöglichkeit, sich vorzustellen, daß dieses große, wunderbare Weltall mit uns als bewußten Wesen durch bloßen Zufall entstanden sei,



mir der Hauptbeweispunkt für die Annahme der Existenz Gottes zu sein scheint." Übereinstimmend ist also die Erkenntnis, die in der Seele des menschlichen Wesens ihren Ursprung hat, daß es ein allerhöchstes Wesen, einen Gott, gibt, und uns Christen ist eben die Religion die Verbindung zwischen dem Menschen und Gott, die aus der Seele des Menschen heraus, wie auch aus seinem etwas Konkretes fordernden Wesen ihre Begründung findet. Die Seele zu erheben ist also nichts anderes als die „religiöse Weihe des Menschen". Wie kann aber nun und mit welchem Recht ein nichtchristlicher Staat von seelischer Erhebung sprechen, wenn er gleichzeitig das allgemein anerkannte Allerhöchste Wesen Gott aus seiner Moral ausschließt? Diese Frage ist nach Weimar gerichtet. Anders steht es mit unserem christlichen Bayerland, wie wir es wollen und die Mehrheit seiner Bevölkerung. Wollen wir in einem christlichen Bayern, im Hause unserer Väter wohnen, so dürfen wir uns nicht mit unchristlichen Gesetzen majorisieren lassen. Nicht Abänderung des Reichsgesetzes darf es hier heißen, sondern volle Selbständigkeit auf religiösem Gebiete.

Nun aber kommen wir zur letzten und Hauptfrage in diesen Religionsangelegenheiten, zu dem bereits erlassenen Gesetz über die religiöse Kindererziehung.[1]) Es ist das Ausführungsgesetz zu den Artikeln der Weimarer Verfassung, die heißen: Art. 135: „Alle Bewohner des Reiches genießen volle Glaubens- und Gewissensfreiheit". Art. 119 Abs. 1: „Die Ehe beruht auf Gleichberechtigung der beiden Geschlechter". Art. 120: „Die Erziehung des Nachwuchses ... ist oberste Pflicht und natürliches Recht der Eltern". Wie sich der Geist des Ausführungsgesetzes zu diesen Artikeln der Verfassung verhält, wollen wir zuerst kennen lernen, und weiter, welcher Unterschied sich zwischen dem heutigen Gesetz und dem bisherigen bayerischen Recht ergibt, sowie ob

1) Prof. Dr. Eggersdorfer, „Die religiöse Kindererziehung nach dem Reichsgesetz vom 15. Juli 1921".



nicht die neue Reglementierung auch eine neue Majorisierung Bayerns, aber nicht eine Entmündigung Bayerns allein als vielmehr die Vergewaltigung eines besseren, freiheitlicheren Erziehungsrechtes nach seiner Verfassung von 1818 (!) bedeutet.

Nach § 1 des Gesetzes ist über die religiöse Erziehung eines Kindes die „freie Einigung der Eltern" bestimmend. Wo eine solche nicht erfolgt ist oder nicht mehr gilt, tritt nach § 2 die Vorschrift des B. G. B. über das Recht und die Pflicht, für die Person des Kindes zu sorgen, in Kraft. Und diese bestimmt gerade das Gegenteil von Art. 101/1, nämlich das Vorrecht des Vaters. Dieser Inkonsequenz, um nicht zu sagen Widersinn, läuft die folgende parallel. Die freie Einigung der Eltern, die z. B. bei uns in Bayern bisher auch in der freistaatlichen Verfassung eine vertragsgemäße Bindung war und so die Stetigkeit in der Kindererziehung verbürgte, sowie Willkürakte eines Elternteiles verhinderte, ist heute jederzeit widerruflich, entbehrt der bürgerlichen Wirkung, und das Gesetz hat in § 9 sogar insoferne rückwirkende Kraft, als ein bestehender, also vor dem erlassenen Gesetz geschlossener Vertrag auf Antrag des überlebenden Elternteiles aufgehoben werden muß. Die Gesetzgeber verletzten hier sogar den Grundsatz: Kein Gesetz mit rückwirkender Kraft! Und was zu dieser reichsgesetzlichen Moral zu sagen ist, die eine einstige, in harmonischem Zusammenleben notariell getroffene Übereinkunft durch den Tod des Vaters oder der Mutter womöglich nach einer Willkürforderung des Stiefvaters oder der Stiefmutter für nichtig erklärt, erübrigt sich! Daß die Einigung jederzeit widerruflich ist, heißt, daß sie jederzeit von einem Teil umgestoßen werden kann, wie er auch den Schutz des Gesetzes findet und die Mutter nicht einmal auf Grund des B.G.B. ein Einspruchsrecht gegen seinen Wort- und Eidbruch besitzt. Reichsdeutsche Moral! Interessant ist nun die Rechtsgrundlage für den Vormundschaftsrichter. Soll er sich gegen den Teil entscheiden, der eine ursprünglich ausdrückliche oder stillschweigende Einigung

gebrochen hat, so müßte er eben diese als „bindende“ und nicht als „freie“ Einigung anerkennen. Andernfalls bestünde überhaupt keine Rechtsgrundlage. So muß der Arme, was Prof. Eggersdorfer als ganz neu und sehr bedenklich anspricht, „nach subjektivem Ermessen ohne objektive Normen Recht sprechen“. Hier ersetzt die Grundlage des Gesetzes die Grundlage der Willkür! Durch die Verhinderung einer vertragsmäßigen Regelung aber, wie sie bisher bei uns in Bayern als „gerichtliche oder notarielle Beurkundung“ vorgeschrieben war und in Zukunft wegfällt, wird ehelichem Zwist Tür und Tor geöffet. Eine wirkliche freie Einigung kann nur jene sein, die Mann und Frau vor dem einzugehenden Bunde nach gegenseitigem Einverständnis vertraglich gegenüber später nur zu leicht entstehenden Zwistigkeiten bindet, gerade im Gegensatz zu später, wo die Ehe einen möglichen Gewissenszwang ausübt. Der Fortfall der vertraglichen Bindung, der, wie gesagt, nur einen neuen Herd zu Streitigkeiten bildet, bringt als Folge mit sich, daß bei nicht freier Einigung der beiden Elternteile das letzte Entscheidungsrecht über die religiöse Erziehung in die Hände einer staatlichen Instanz, des Vormundschaftsgerichtes, gelegt wird, also einem Organ des Staatssozialismus übertragen wird, der sich zur christlichen Auffassung wie Wasser und Feuer verhält. Und hier widerspricht wiederum das Gesetz dem Art. 120 der Verfassung: „Die Erziehung des Nachwuchses ist oberste Pflicht und natürliches Recht der Eltern.“ Folgerichtig war dieser Grundsatz nur im bayerischen Recht durchgeführt, da die Entscheidung über die Zugehörigkeit der Kinder zu einer Religionsgesellschaft ausschließliches Elternrecht war. Auch hier reiht sich wieder eine moderne, mit dem bayerischen Recht auseinandergehende Neuerung an, nämlich die Einflußnahme des Kindes selbst auf seine religiöse Erziehung bei Streitigkeiten der Eltern. In diesem Falle ist das Kind mit 10 Jahren zu hören, während es mit dem vollendeten 14. Lebensjahre das endgültige Entscheidungsrecht über die eigene religiöse Erziehung erhält. In diesem letzten Punkte geht aber auch das neue



Reichsgesetz mit der bayerischen freistaatlichen Verfassung auseinander. Nach der Königlich bayerischen Verfassung von 1818 war das Unterscheidungsalter mit 21 Jahren erreicht, nach der Verfassung von 1919 mit Vollendung des 16. Lebensjahres. Und wenn sogar in jener hochrevolutionären Zeit bei Beratung der bayerischen Verfassung mit Fug und Recht behauptet wurde, als Ansicht der Mehrheit des Bayernlandes, daß eine solche frühzeitige Festlegung des Unterscheidungsalters sachlich nicht angemessen sei, um wieviel mehr gilt diese Kritik für das Reichsgesetz mit seinen 14 Jahren. Gerade das Kind in seinen sogenannten Flegeljahren soll entscheiden über Fragen, die es oft noch gar nicht zu begreifen im Stande ist, soll damit auch noch seinen Austritt aus einer Religionsgesellschaft und Übertritt in eine andere erklären können, womöglich aus Laune gegen Eltern oder Lehrer. Die Schulpflicht im deutschen Freistaat dauert bis zum 18. Lebensjahr, das Unterscheidungsvermögen, „zu welchem religiösen Bekenntnis das Kind sich halten will", steht ihm vier Jahre vor Abschluß seiner (wohl fertigen?) Bildung zu! Neudeutsche Logik und Pädagogik!

Im nachrevolutionären Deutschland muß man vom Fach sein, will man die Jugendvereine nach ihren verschiedenen Konfessionen, Parteien, nach ihren Wünschen nach mehr oder weniger Freiheit unterscheiden. Jeder Partei sind zur Erziehung in gleicher Richtung Jugendorganisationen angegliedert, die oft genug in sich wieder gespalten sind. Sieht man diese neudeutsche Jugenderziehung an, dazu dieses Gesetz über religiöse Kindererziehung, so wird sich jeder ein Bild auch über Deutschlands Zukunft machen können, wie sie das Deutschland von heute erstrebt. Vergleichen wir die berüchtigte Königlich Preußische Deklaration vom 21. Nov. 1803, die bis zur Weimarer Verfassung als Erziehungsrecht in Preußen Geltung hatte und nach der Kinder aus Mischehen nach dem Tode des Vaters in seiner Religion erzogen werden mußten, auch wenn er anders bestimmt hatte, ausgenommen das Kind war schon ein Jahr vor seinem Tode in der Religion der Mutter unterrichtet, mit dem bayerischen ganz



freiheitlichen Erziehungsrecht seit 1818, so haben wir in ähnlicher Weise den heutigen Zustand, wenn statt der Königlich Preußischen Deklaration das heutige preußisch-deutsche Reichsgesetz über religiöse Kindererziehung gesetzt wird und das freiheitliche, weil christlich-demokratische Erziehungsrecht der Königlich Bayerischen Verfassung von 1818 ihm gegenüber bleibt.

Und was speziell für uns Katholiken das Gesetz vom 21. Juli 1921 bedeutet, das zu betonen habe ich zum Schlusse der Besprechung aufgespart. Jene Vertragsbindung, die das Reichsgesetz unter Entziehung jeder Rechtsnorm für das Vormundschaftsgericht „ohne bürgerliche Wirkung“ erklärt, ist gerade nach der katholischen Auffassung bei Mischehen Pflicht, um die alleinige katholische Kindererziehung zu gewährleisten. Daß es die Bayerische Volkspartei allein war, die das Gesetz aus diesem Grunde ablehnte, charakterisiert zugleich die alten Schläuche des Zentrums, denen der Geist des edlen, alten Weines entfleucht ist. Prof. Dr. Eggersdorfer schließt mit den Worten: „Notwendig empfinden wir es in Bayern schmerzlich, daß die bessere mehr als hundertjährige Rechtsüberlieferung unseres Vaterlandes auf dem wichtigen Gebiete der religiösen Kindererziehung dem gesetzgeberischen Unitarismus des Reiches zum Opfer gefallen ist!“ Und ich schließe dieses ganze kirchenpolitische Kapitel mit der weitergehenden Frage, wann wohl das Maß der Hörigkeit voll sein wird. Nicht mit Hinnahme undemokratischester Majorisierung durch das neue sozialistische Preußen-Deutschland, nur durch die Forderung: „zurück zur bayerischen Souveränität!“ erreichen wir die ausschließliche Regelung kirchenpolitischer bayerischer Fragen durch Bayern!

Und unser bayerischer Kampf gegen den Unitarismus und Zentralismus des Reiches ist, um mit dem Abgeordneten Pfarrer Vielberth zu sprechen (Allgemeine Rundschau Nr. 47, 1920) „nicht kleinliche Rechthaberei und Sonderbündelei, er ist ein Kampf um die Menschheitskultur!“

Arminius.



LXXXII.

Die kurpfälzischen und kurbayerischen Volksmissionen im 18. Jahrhundert.

Von Bernhard Duhr S. J.

(Schluß.)

Eine Wendung in der ablehnenden Stellungnahme erfolgte im Jahre 1720. In diesem Jahre hatte der Vilshofener Dekan Schwaiger unter dem 19. Mai 1720 eine Missionsstiftung errichtet, durch die er wegen des großen Nutzens der Missionen dem Kolleg in Straubing 8000 fl. „zu einer ewigen beständigen Fundation einer bayerischen Mission zweier P. Missionariorum“ schenkte. In der Stiftungsurkunde wünschte er besondere Sorge für Schulmeister, Schulen, Errichtung von fehlenden Schulen, Unterricht der Kinder, Kampf gegen den vielfachen Aberglauben, aber keine öffentlichen Bußprozessionen, sondern alles suaviter sine strepitu.[1])

Das Regensburger Ordinariat erklärte in einem Schreiben an den Kurfürsten Max Emanuel vom 19. April 1720 die Stiftung für löblich, doch seien die geschilderten Zustände nicht so schlimm.[2]) Das beiliegende Patent für die Missionen vom 19. April 1720 erlaubt auf Bitte der Missionäre die Missionen im Dekanat Pondorf und Deggendorf, gestattet die Feier der hl. Messe auf einer Bühne und bittet, die Missionäre gütig aufzunehmen und zu unterstützen. Daraufhin bestätigte Max Emanuel in einem Erlaß vom 21. Mai 1720 an die Regierung von Straubing ebenfalls die Stiftung, doch dürften bei den Missionen keine auswendigen großen Bewegungen und öffentlichen körperlichen Bußwerke vorgenommen werden.[3])

Als dann am 26. Juni 1720 Fürst Ferdinand von Fürstenberg den Obervogt Cammerlohr in Wiesensteig um

1) Ges. Orig. M. R. Urkunden Straubing Jes. Fasz. 1.

2) Orig. M. R. Jes. 258.

3) Conzept M. R. Jes. 258.

Beförderung der Mission gebeten hatte, schrieb Max Emanuel dem Obervogt, daß er die Mission für Herbst bewillige, auch wolle er zwei Drittel der Unkosten tragen, ein Drittel solle Fürstenberg übernehmen.[1])

Über diese Mission erstattete der Obervogt Cammerlohr an den Kurfürsten einen von Wiesensteig 12. Oktober 1720 datierten Bericht, in dem es heißt:

Am 1. Oktober abends sind die drei Missionäre S. J. angekommen. Einer hat am selben Abend in der Stiftskirche einen schönen Sermon von dem letzten Ziel und End der Menschen gehalten, dann den anderen Tag ein anderer 1/28 auf dem an der Schloßmauer aufgerichteten Theatro die gute Meinung, so ein Mensch alle Tage des Morgens gegen Gott machen solle, beweglich ausgelegt. Nach diesem Sermon hat man das hochw. Gut und auch hernach alle Tage auf dem Theatro ausgestellt und ein hl. Meß in Gegenwart des gesamten Volkes gelesen. Hernach wurde eine Pueßpredigt gehalten und nach solcher dem Volk, welches in großer Menge auch von den lutherischen Orten zugelaufen, mit dem Venerabile der Segen gegeben. Am selben Tag war um 12 Uhr eine öffentliche Christenlehr und 1/23 Uhr wieder eine rechte Predigt und nach dieser von einem anderen Missionär das Examen öffentlich auf dem Theatro gemacht worden. Auf diese Art haben sie mit ihren geistlichen Übungen an die 8 Tag lang mit einem unbeschreiblichen Eifer und Nutzen aller Zuhörer continuirt, wie sie dann unter dieser Zeit wider alle Tod- und Hauptsünd dergestalten scharf gepredigt, daß in Wahrheit viel hunderttausend Zähren sogar von den anwesenden Herrn Geistlichen selbst vergossen worden, maßen dann den verwichenen Sonntag als die General Communion gewesen nach des Herrn Decani Aussag am selbigen Tag allein über 6500 Personen communiciert haben. Unter dieser Zeit haben sie nit mehr als 2 ordentliche Prozessionen am Tage, aber keine bei Nacht gehalten; man hat sich auch bei selbigen weder gegeißelt noch ein Kreuz geschleift und allein den hl. Rosenkranz gebetet

1) Conzept l. c.



und aus dem gedruckten Missionsbüchl etliche schöne Lieder gesungen. Dienstag den 8. dies. ist auf dem Theatro das Te Deum unter Lösung von Böllern und Musketen auch Trompeten und Paukenschall gesungen und daraufhin das Missionskreuz aufgerichtet und mit einer herzdringenden Predigt, daß man in dem guten Vorhaben beständig verharre, zu männiglich größtem Contento das ganze Missionsgeschäft beschlossen worden. Am 9. sind sie von hier abgereist. Ich sage daher Ew. Churf. Durchl. im Namen der gesammten Wisensteigischen Unterthanen den schuldigsten untertänigsten Dank, daß dieselbe diese apostolische Mission gnädigst zu verordnen und mithin unser Leben zu bessern eine so erwünschte Gelegenheit an die Hand zu geben. Gott wird reichlich vergelten. Die etlich tausend hl. Rosenkränz, die für Ew. Durchl. bei dieser Mission von so vielen büßenden Sündern öffentlich aufgeopfert worden, werden die aufgewendten Spesen (welche sich gegen 200 fl. belaufen) tausendfältig ersetzen.[1])

Mit dem Erfolg dieser und der folgenden Missionen war Fürstenberg sehr zufrieden. Am 24. Januar 1721 schrieb er darüber an den General Tamburini:

Aus dem Briefe des Generals habe er mit Genugtuung dessen Freude über den großen Erfolg der drei Missionäre im Gebiete von Fürstenberg, dann durch fast ganz Schwaben ersehen. In der Tat von solchen Missionären wurde nichts Mittelmäßiges erwartet, und ich wünschte nur deren vorzügliche Eigenschaften und hervorragende Tugend hinreichend schildern zu können. P. Carl Malliardo scheint für das apostolische Leben ganz geboren. Er hat durch seine unermüdliche Missionstätigkeit in unserm Schwaben trefflich gearbeitet: durch sein Ansehen, seine Klugheit, seinen unermüdlichen Eifer hat er bei allen Ständen Großes erreicht und alle Guten mit unbeschreiblichem Troste erfüllt, in Folge dessen die Schwaben schon vielfach besser leben, die Kirchen besser besucht und die Sakramente häufiger empfangen werden. Die Straßen, Häuser und Fluren

1) Orig. M. R. Jes. 258. Vergl. das Constanzer Patent für die Missionen vom 14. August 1718 Clm 26472 f. 301.



hallen wieder von den frommen Missionsgesängen; vor den Missionskreuzen liegen täglich viele auf den Knien. P. Kolb, der treue Genosse der Arbeiten, verdient nicht geringeres Lob. Durch wunderbare Sanftmut gewinnt er aller Herzen; auch die größten Sünder zieht er leicht und sanft aus ihrem Schmutz. P. Xaver Beyer, ein Mann von größter Begeisterungsfähigkeit, entzündet durch seinen Feuereifer auch laue und kalte Herzen und treibt sie durch die Erinnerung an die letzten Dinge zur mutigen Buße. Kurz: Im schwäbischen Cirkel herrscht nur eine Stimme, daß unsere drei apostolischen Männer trotz der Größe der Ernte sich derselben gewachsen gezeigt und unzählige Seelen aus den Klauen des Teufels gerettet und ihrem Heiland versöhnt haben. Aus alle dem folgt, daß nicht Ew. Paternität mir und meiner Familie zu danken haben, sondern, daß ich nicht im Stande bin, hinreichenden Dank abzustatten für die beseligenden Missionsfrüchte bei meiner Familie und meinen Unterthanen. Dafür werde ich der Gesellschaft, die ich von zarter Jugend auf geliebt, ewig dankbar sein.[1])

Über die weitere Entwicklung der bayerischen Mission liegt ein längerer Bericht von einem Missionär aus der Mitte des 18. Jahrhunderts vor: „Von Ursprung, Aufnamb und jetzigem Fortgang der apostolischen Mission S. J. im Churfürstentum Bayern."[2])

Derselbe gibt zuerst ziemlich genau die Entstehung. Er erzählt u. a., daß P. Loferer auch „den P. Antonius Baldinucci einen gleichfalls heiligmäßigen und berühmten Missionarium zum Lehrmeister" gehabt. Weil nach dem Tode des Kurfürsten Johann Wilhelm in dessen Landen der Lauf vollendet war, so heißt es dann weiter, teilten sich die Patres, P. Conr. Herdegen verblieb in Bayern, P. Loferer begab sich in das Tirol. P. Carl Malliardoz hatte unterdessen die schwäbischen und schweizerischen Missionen angefangen. Jeder gesellte sich noch zwei andere Priester aus unserer Provinz bei und zwar der

1) Orig. Epp. Princip. XI.
2) Orig. 44 S. fol. M. R. Jes. 258.

.P Herdegen den P. Andreas Proesl und P. Joach. Ernst. Also entstanden auf einmal die bayerische, schwäbische und tirolische Mission. Die erste Mission in Bayern wurde gehalten zu Freising 1718, die zweite zu Förring bei München usw.

Bisher hatten die apostolischen Missionäre noch keine festen Einkünfte, sondern lebten meist auf Unkosten derer, die sie berufen. Um diese Zeit taten sich die ersten Guttäter der bayerischen Mission hervor, nämlich der hochw. Herr Dechant Christoph Schwaiger zu Vilshoven. Durch dessen und anderer Patrone Guttätigkeit erhielt die Mission soviel, daß sie von da an durch ihre eigenen Mittel ohne Jemands Unkosten sich erhält. Churfürst Max Emanuel gestattete auch in seinen Landen die Mission und befahl deren Schutz den churfürstlichen Regierungen. Der Anfang der Mission war aber sehr hart, da uns oft jene die größten Steine in den Weg legten, die hätten beihelfen sollen. Zugleich wurden der Mission tausend Fabeln oft sehr höhnisch nachgeredet. An die Stelle des in Folge von Überanstrengung verstorbenen P. Herdegen († 1726) trat P. Joach. Ernst an die Spitze der bayerischen Mission.

Mittlerweil erhob sich der Salzburgische Bauernabfall. Deshalb berief Erzbischof Leopold Firmian die bayerische Mission, die dort viele Arbeit und Entbehrungen bei Abgang aller Dinge auszustehen hatte (1728—32). Zudem war noch dazu die Frucht bei den verstockten Emigranten gering und der Neid unserer Widersacher, die allemal zuerst hätten helfen sollen, gab zu Salzburg vor, die Missionarii wären die erste Ursache der Emigration, sie hätten alles aufgestörret und die Flamme, die man noch hätte vertuschen können, sei durch sie hell ausgebrochen. Der Erzbischof schenkte diesen Anklagen keinen Glauben, befahl sogar die Mission nächst um Salzburg zu halten. Das Missionstheater wurde auf dem großen Platze vor dem Dom zu Salzburg aufgerichtet, aber wegen des allgemeinen Widerstandes von fast aller Geistlichkeit wurde der Erzbischof gezwungen davon abzustehen. Die von allen Seiten entstehenden Schwierigkeiten waren so groß, daß unsere Oberen selbst den Missionären befahlen, das Erzstift zu verlassen. Der



weltliche Stand, besonders der Adel und unter diesen auch einige Domherren, war uns geneigter. In der Mission zu Aigen, eine kleine Stunde von Salzburg, errichtete der Graf von Turn, damals Domdechant, das Missionskreuz, welches zuvor der Pfarrherr dieses Ortes nicht einmal im Friedhof gedulden wollte. Man sagt, bei dieser Prozession seien gegen 30000 Personen gegenwärtig gewesen.

Von da an setzte die Mission ihre Arbeit wieder in Bayern fort. Und obschon der unterdessen eingefallene Krieg die größeren Operationes verstört, so wurden doch von Zeit zu Zeit wenigstens kleinere Missionen gehalten, bis unser damaliger P. Superior Paul Knoller, da er während der ungarischen Besetzung nach München berufen worden, um den Kranken beizustehen, das Gift gar bald ererbt hat und erkrankt ist. Doch hat er das Leben, nicht aber seine Augen durchgerissen, denn von selber Krankheit ist er bis auf diese Stund an einem Auge stockblind geblieben.

Im Verlaufe dieser Begebenheit ist unsere heutige Missionsart von der vorigen in etwas geändert worden, da wir das öffentliche Geißeln, die nächtlichen Bußprozessionen und andere dergl. Getöß und Schrecken verursachende Andachten schon mehrere Jahre hin gänzlich unterlassen und die von den P.P. Herdegen und Loferer aus Welschland hergebrachte Strengheiten mit des P. Malliardoz teutscher Freundlich- und Leutseligkeit verwechselt haben. Und so hört endlich jener widerwärtige Nachklang auf, welcher bei deren ersten Schärfe ist ausgebreitet worden, daß nämlich die Zuhörer bei der Mission närrisch werden und von Sinnen gekommen. Denn heutzutag Gottlob! geht niemand mit verrücktem Hirn von der Mission hinweg, als nur solche, die mit demselben schon hergekommen.

Im letzten allgemeinen Jubiläum wurde die Mission nach Freising berufen, dieselbe ging sehr gut vonstatten, wozu das Domkapitel durch sein Beispiel viel beigetragen, da täglich alle in der Stadt anwesenden Domherrn samt der ganzen übrigen Geistlichkeit auf dem Platz bei der Mission erschienen und alle Tage ein Mitglied des Domkapitels auf der Bühne öffentlich



die hl. Messe gelesen. Verwunderlich war, daß nach selber Mission in Freising selbst ein herrliches Missionskreuz errichtet worden, welches doch kurz vorher zu München in der Au (1748) also ist verfolget worden. Unterdessen kam vor 2 Jahren das Geschrei auf von dem lutherischen Bauern Tumult im Ländl ob der Ens in Österreich. Und weil die bayrische Grenzen an diese Orte anstoßen, befürchtete man ein Übergreifen solcher Pestilenz. Auf allergnädigsten Befehl S. Churf. Durchl. begaben wir uns alsogleich mit unserer Mission an die Grenzen, wo es am gefährlichsten war und zogen noch bis auf diesen Winter auf und ab, von Dorf zu Dorf, von Markt zu Markt, soweit sich die Passauersche Diözes im Bayerland erstreckt. Wir haben zwar in ganz Bayerland keine lutherische Seel angetroffen, doch sind alle Anstalten besonders wegen der Bücher Visitation sehr nützlich vorgekehrt worden. Viele 100 katholische Ländler sind uns an die bayrische Grenze zugelaufen, aus den Lutherischen kein einziger. Sie hören ihre eigenen Missionarii nicht an, deren ihnen nebst unsern österreichischen 3 ordinari Buß Predigern bei 40 extraordinarii von der Kaiserin zugeschickt worden sind, aber weil sie keine Frucht erzielt, alle wiederum abgerufen worden. Ihre Verstockung ist unbeschreiblich, sie ziehen mit freiwilliger Blindheit zu 100 ja 1000 von Haus und Hof nach Ungarn, um das freie Religions Exerzitium treiben zu können. Weil bei dergleichen Leuten nichts zu machen war, auch unsere Sorg sich nur auf Erhaltung der bayerischen Einwohner erstreckte, deshalb haben wir unsere Mühe auf Ausrottung der Laster und Einpflanzung der christlichen Tugenden nach unserem Missionsbrauch eingerichtet. Dabei war großer Erfolg. Es geht keine Mission vorbei, wo nicht ein jeder aus uns wenigstens etwelche oft recht viele so gewichtige Fisch fängt d. h. solcher Sünder Bekehrung im Beichtstuhl erfährt, daß wenn er (der Missionär) gleich des Todes sterben müßte, ihm sein Leben und Arbeit durch solchen Seelen Gewinn schon genugsam bezahlt wäre. Von den großen Missionsfrüchten nur in diesen letzten 3 oder 4 Wochen etwas zu melden, tut mir die Wahl weh. Öfters das Jahr hindurch zünden wir der Hölle zum Trutz ein Freudenfeuer an, von allerlei Zauberwerk, Beschwörungs Bücher, Chri-



stophels oder Corona Gebeter, abergläubische Wundfeuer und Raussegen, Schatzgräberzeug u. dergl., mit welchem das durch den Krieg verarmte Volk vermeint, sich reich oder fernerhin schadlos zu machen. Ferner viele 1000 Sünder wurden bekehrt. Eine weitere Frucht ist die Belehrung der Unwissenden. Die Unwissenheit ist bei einigen unglaublich, wie man sie von einem katholisch geborenen und erzogenen Bayern kaum glauben könnte. Wieviele haben bisher die allerheiligste Dreifaltigkeit für eine Jungfrau oder Martyrin oder für einen anderen Heiligen im Himmel gehalten! Reue und Leid, Glauben, Hoffnung und Liebe sind vielen unbekannt. Dafür regieren tausend vielfältige Aberglauben und Possenwerk. Es ist kaum eine Krankheit an Menschen und Vieh, wider welche sie nicht mit allerlei abergläubischen Reimen und Sprüchen, Segen, Todtenbeinlein, arme Sünder Flecklein u. dergl. reichlich versehen sind. Ich habe erst neulich fast ein ganzes Leiblein eines unschuldigen, ungetauften Kindes bekommen, dessen Gebeinlein für allerlei Zufäll abergläubisch gebraucht werden. Verlieren diese Leute etwas oder wird etwas gestohlen, so haben sie ihre Wahrsager, die ihnen durch allerlei Künste das verlorene Gut wiederbringen müssen In der Mission schrecken wir sie von solchen Dummheiten ab. Die Hauptquelle gedünkt uns daher zu kommen, weil so wenig das Landvolk lesen kann und manche versoffene Väter viel lieber das Geld dem Wirt für etliche Maß Bier anhängen, als dem Schulmeister zur Belehrung seiner Kinder. Nicht die letzte Missionsfrucht sind die häufigen Zurückerstattungen von fremdem Gut nicht nur an Privatpersonen, sondern auch an große Herrn und den Kurfürsten selbst, aber so geheim, daß man insgemein nicht vermerkt, daß es von der Mission herkomme. Einem Herrn von Adel, der Ursach gegeben, daß die Mission im selbigen Ort gehalten, hat Gott zum Lohn auf einmal 300 Gulden in Gold als Restitution zugeschickt, ist auch noch mehr in Aussicht gestellt worden. In einem Dorf, in welchem die Mission schon spät im Herbst gehalten wurde, eilte ein Bauer früh morgens noch in der Finsternis zur Mission. Vor der Haustüre stolperte er über etwas, er rief um ein Licht, und alsbald fand er vor der



Haustüre einen ganz neuen Pflug, dergleichen ihm vor ein paar Jahren gestohlen worden. Ich kann nicht hinreichend schildern die Überwindung eines Jungfräulein, welche sich eine entwendete silberne Ketten auf der Stelle vom Hals abgezogen und selbe dem Missionäre gegeben, um sie ihrem Herrn zu überliefern. Eine vierte Hauptfrucht ist die Versöhnung von Feindschaften, die niemals glücklicher und herzlicher als bei der Mission geschehen. Viele unzufriedene und zertrennte Ehen werden wieder zurecht gebracht.

Nur eine oder andere Gattung Menschen gibt es, die mit diesen Missionsfrüchten nicht zufrieden sind, die Wirtsleut nämlich und die Spielleut. In vielen Orten dauert das Zechen und Tanzen gegen alle kurfürstlichen Gebote bis 12 ja bis 1 Uhr in der Nacht. Manche Männer bleiben 2 oder 3 Tage und Nächte in einem Stück im Wirtshaus zum Schaden für ihre Familie, Gemeinde und Land. Nun ist es doch schon öfters gelungen, solche Zechbrüder vom Bierfaß zu reißen und dahin zu bringen, daß sie die Wirtshäuser gänzlich zu meiden sich entschlossen. Was aber das Tanzen anbetrifft, so war es allen Engeln eine Freude zu sehen, wie mehrere Feiertage nach der Mission die ledigen Weibsbilder statt zum Tanz, sich nachmittags in die Kirche begaben und alldort vor dem höchsten Gut einen und den andern Rosenkranz laut gebetet, während unterdessen die jungen Mannsleut im Wirtshaus mitsamt ihren Spielleuten auf die Tänzerinnen umsonst gewartet. Dergleichen schöne Überwindungen von den ledigen Weibspersonen zu erhalten, gebrauchen wir ein Mittel: wir versprechen nämlich für alle jene Jungfrauen eine hl. Messe zu lesen, welche sich Gott zulieb etliche Mal inskünftig vom Tanzen enthalten würden. Da wollen alsogleich alle dieser hl. Messe teilhaftig werden, sie bringen selbst geschriebene Zettel, in welchen sie sich vornehmen, Gott und Maria zu Ehren 1, 2, 3 Jahre oder länger sich von allem Tanzen zu enthalten, ausgenommen, wenn es Freundschafts halber bei Hochzeiten sein muß. Freilich wissen wir es ganz wohl, daß das Tanzen an und für sich keine Sünde ist, aber wieviel 1000 Todsünden bei den frechen Bauerntänzen, bei





nächtlichem Tanz und beim Heimführen vom Tanz geschehen, kann ein Jeder, der Gott liebt, nicht anders als mit mitleidigen Zähren beschreiben, besonders an jener Orten, wo das andere Geschlecht so ärgerlich kurze Röcke und recht unverschämte freche Kleidung trägt, wider alle Verbote des Landesfürsten.

Der Schluß des Berichtes lautet: Dies ist nun die ganze Erzählung von Ursprung, Aufnahm und Fortgang unserer mindesten Mission in den Churbayerischen Landen und wünschen wir nichts anderes, als mit der Gnad Gottes durch unsere Bemühung dem ganzen Vaterland zu Hilfe zu kommen, das Laster auszurotten, einen christlichen frommen Lebenswandel allenthalben einzuführen, die Strafen Gottes abzuwenden und die entwichenen glücklichen Zeiten durch allgemeine Lebensbesserung und Besänftigung des durch die vielen Sünden erzürnten Gottes wiederum zurückzubringen.

Dieser allgemeine Bericht muß in einigen Punkten noch ergänzt werden. P. Konrad Herdegen starb am 30. Juni 1726. Der Nekrolog berichtet: Geboren 1670 zu Amberg war er 1687 der Gesellschaft beigetreten. Nach einer sechsjährigen Professur der Philosophie und Theologie und einem fünfjährigen Rektorat widmete er die letzten zwölf Jahre der apostolischen Mission. Als Missionär durchzog er die Ober- und Unterpfalz, Schwaben, einen Teil Tirols und endlich ganz Bayern. Bei der harten Missionsarbeit aß er wenig und schlief stets auf einem Strohsack. Ganz gebrochen wurde er Peter und Paul von einer Mission in Geiselhöring, wo er am vorhergehenden Tage noch mit gewohntem Eifer gepredigt, in das Kolleg zu Straubing gebracht. Dort starb er am selben Feste.[1]) Nicht lange vor seinem Tod, hatte ihm der General am 18. November 1724 seine große Freude darüber ausgesprochen, daß er die nun schon zehn Jahre so segensreiche und dem Institut so entsprechende Missionstätigkeit mit apostolischem Eifer geübt und fortzusetzen wünsche. Er möge aber darauf achten, im Winter die Arbeit durch

1) Necrologia Prov. Germ. Sup.

eine notwendige Ruhepause zu unterbrechen, damit er nicht der zu großen Anstrengung vor der Zeit erliege.[1])

Ein höheres Alter war Herdegens Arbeitsgenossen, dem P. Loferer, beschieden. P. Georg Loferer (Lofferer, Löfferer) war geboren 1680 in Nanders (Tirol) und 1696 zu Landsberg in den Orden eingetreten. Sein Name wird, so rühmt der Nekrolog, in unserer Provinz stets in hohen Ehren stehen besonders wegen der apostolischen Missionen. Er ist es nämlich, der noch als Scholastiker unserem berühmten Missionar P. Fulvio Fontana als Dolmetsch diente und dessen italienische Predigten sofort dem herbeigeströmten Volke in deutscher Sprache wiedergab. Dabei zeichnete er sich so aus, daß er nicht lange nachher von dem General nach Rom berufen und dem jüngeren P. Segneri als Gefährte gegeben wurde. Wie dessen Eifer, so ahmte er auch dessen Methode in Deutschland nach, am Rhein und an der Donau, als der erste deutsche Missionar, dessen Beispiel dann viele andere in der oberdeutschen, dann in der böhmischen und österreichischen Provinz gefolgt sind und noch folgen. Von den Missionen wurde er an den Hof berufen, und nachdem der Pfalzgraf von Sulzbach, dessen Beichtvater er war, gestorben, seiner Provinz zurückgegeben. Dort arbeitete der aufrechte und unermüdliche Mann mit großem Eifer, dem er schließlich am 19. Mai 1756 zu Trient erlag.[2])

Loferers italienische Methode drang in Bayern nicht durch, denn alle Erlaubnisse für Missionen erfolgten dort stets mit der ausdrücklichen Ausschließung von Bußprozessionen und öffentlichen Bußwerken. So schreibt der Kurfürst Max Emanuel am 24. März 1721 an die Regierung in Amberg: Die drei Straubinger Missionare dürfen in Amberg und in

---

1) Ad Germ. Sup.

2) Necrologia Prov. Germ. Sup. — Dem Pfalzgrafen von Sulzbach (Theodor Eustach 1708—1732) hatten die Predigten Loferers so gefallen, daß er ihn zum Beichtvater verlangte. Tamburini an Staudacher 10. Juni 1719. Ad Germ. Sup.

der Oberpfalz Missionen halten, „doch mit Umgehung der öffentlichen Prozessionsanstellungen und dabei bezeigenden körperlichem Pueßwerk".[1]) Ähnlich lauten die Bewilligungen für das Rentamt München am 25. März 1723 und 6. April 1725 und für die übrigen Rentämter in den folgenden Jahren.[2])

Die Missionäre bitten stets um Erlaubnis und Empfehlung der Missionen, worauf sie dann ein Patent zwar mit warmer Anempfehlung, aber stets mit der eben genannten Einschränkung erhalten.

Wenn auch die öffentlichen Bußprozessionen unterblieben, so setzten doch die Missionäre selbst, wenigstens in der ersten Zeit, ihre Bußwerke fort. So berichtet der Pflegs-Kommissar Steinberger von Rosenheim, 5. Juni 1723, an den Kurfürsten:

Die 3 Missionäre R. P. Herdegen, Ernst und Proesl sind letzten Pfingstabend im hiesigen Markt angekommen und 14 ganze Tag bis 29. Mai verblieben und zwar mit 8tägigen, beständig eifrigen Predigten, hierbei an ihnen selbst gepflogenen körperlichen Pueßwerken. Dem großen Zulauf des Volkes haben sie ein solch apostolisch Exempel gegeben, daß bald ein unaussprechlich großer Seelennutzen bewirkt worden. Sowohl Weltliche wie Geistliche sind von ihrem gereinigten Gewissen halber höchst consoliert, allgestalten die letzten 8 Tag hindurch die drei recht apostolischen Patres mit beständigem Beichthören und Instruieren der Unwissenden diesem löblichen Werk einen solchen Nachdruck gegeben, daß in viele Jahr ein großer Seelennutz zu erwarten sein wird.[3])

Während gewöhnlich zwei bis drei Patres die Missionen gaben, kommen auch Missionen vor, in denen nur ein Pater tätig war.

Der Dechant Nicod. Samweber berichtet z. B. am 2. Dez. 1734 aus Tölz über die Mission des P. Paul Knoller: Der nach Tölz deputierte P. Missionarius Paulus Knoller S. J.,

1) Conz. M. A. Jes. 258.
2) Conz. l. c. 258.
3) Orig. M. A. Jes. 258.

nachdem er 10 Tag allhier mit eifrigen Anbetungen, Christenlehren, Bußpredigen und Beichthören unter großem Zulauf des Volks in unserer Pfarrkirch zugebracht, und mit allseitiger Vergnügtheit des Volks und ich glaube und erfahre, mit größtem Seelennutz den 17. Nov. geendigt hat, ist darauf in die Grafschaft Werdenfels verreist, um alldort durch seinen Xaverianschen Eifer eben viel Gutes zu bewirken. Er hatte seine Wohnstatt in meinem Pfarrhof genommen, speiste in der Zeit in seinem Zimmer allein, und ließ ihm (sich) ein für allemal nit mehr als drei gemeine Speisen auflegen; sein Trank waren 3 Quart Bier ohne einen einzigen Tropfen Wein, da er doch 5 Tag nacheinander in einem Tag vier mühsame Operationes in perorando verrichtet hat. Bei seiner Abreis hat er mir auch das Kostgeld bezahlen wollen mit Vorgeben, daß ihre Missiones ohne Entgelt müßten verrichtet werden. Gleichwie er aber die Kost gratis genossen, also hat ihn auch ein Magistrat allhier bei dem einfallenden groben Wetter ex titulo gratitudinis in einer Kaleschen nach Partenkürch (Partenkirchen) überbringen lassen. [1])

Die „Missionarii Bavarici“ Paul Knoller (Oberer), Georg Paur und Math. Maul richteten Anfang 1754 eine Bittschrift an den Kurfürsten Maximilian Joseph, in der sie ausführen:

Der Kurfürst hat bisher unsere apostolische Mission in den kurfürstlichen Landen gestattet, wie selbe vor mehr als dreißig Jahren angefangen, sie beständig fortzusetzen, weil der große Nutzen dem Kurfürsten bekannt sei. Die Missionsarbeit könnte merklich befördert werden, wenn der Kurfürst durch ein Patent die Mission unter seinen besonderen Schutz nehmen und geruhen wolle, daß solche unsere apostolische Mission zugleich den Namen der kurbayerischen führen dürfe. Die Missionäre erbitten zugleich Fürsprache bei den Ordinarien um Patente, wie sie der Kardinal von Freising bereits erteilt.

1) Orig. Consistor. Archiv München. Druck in Mitteilungen aus der deutschen Ordensprovinz 1 (1893) 40.



Eine Beilage enthält „Einige Stück, darum die PP. Missionarii sonderbar bitten“: 1) Empfehlung und Name kurbayerische Mission, 2) Auslassung der Klausel wegen der Bußprozessionen, „welche ohnedem schon abgestellt sind und bleiben“, 3) Anweisung an die Beamten, keine Hindernisse zu tun, sondern Vorschub zu leisten, 4) Verbot von öffentlichen Tänzen und lärmenden Gelagen während der Mission, 5) Aufforderung an die Obrigkeit, mit gutem Beispiel voranzugehen, 6) Schreiben an die Bischöfe um Beihilfe.[1])

Genau all' diesen Bitten entsprechend, erließ der Kurfürst am 1. März 1754 ein mit dem größeren geheimen Kanzleisiegel versehenes Patent, in welchem er den „sonderbaren großen Nutzen“ der Missionen betont und „solche mit dem Namen und Titel unserer Churbayerischen Mission unter seinen besonderen Schutz“ nimmt.[2]) Unter demselben Datum wies er den kurfürstlich geistlichen Rat an, an alle Bischöfe zu schreiben, um Patente von Ordinariatswegen für die apostolischen Missionen, wie sie der Kardinal von Freising für die Freisinger Diözese schon erteilt.[3])

Das kurfürstliche Patent wurde in vielen Einblattdrucken verbreitet.[4]) Infolge desselben riefen die Missionäre im Fall der Not auch die kurfürstliche Hilfe an.

So schrieb P. Georg Paur „der Churfürstlichen Mission Superior“ am 21. Oktober 1760 an den Kurfürsten:

Bin gezwungen zu berichten, daß der Herr Pfarrer von Wolfratshausen unsere in aller Höflichkeit angezeigte Mission insoweit zu verhindern sucht, als er ziemlich rauh zurückgeschrieben, er könne zwar die Mission nicht ausschließen, doch werde er von seinem Ordinari Gottesdienst (8—10 Uhr vormittags und 2—3 Uhr nachmittags) um keine Minute abweichen. Sollten solchem Beispiel auch andere Pfarrherren folgen, wäre die Churbayerische Mission auf einmal von selbst aufgehebt, denn weder

1) Orig. M. R. Jes. 258.

2) Conz. M. R. Jes. 258 Druck in Mitteilungen 1 (1897) 41 f.

3) Conz. l.c.

4) Ein solcher München Erzbischöfl. Consistorial-Archiv.

frühmorgens in der Finster, noch um 8 oder 11 Uhr, da das Landvolk Mittag haltet, könnten wir unsere Funktionen fortsetzen. P. Paur bittet durch die Freisingische Obrigkeit verschaffen zu machen, daß bemelter Herr Pfarrer mit seinem Gottesdienst sich mit uns einverstehe, wie alle übrigen Pfarrherrn des ganzen Bayerlandes, ja selbst der Hohen Domkirch Freising, da anno 1751 in selber bischöflichen Hauptstadt Mission gehalten worden.[1])

In Verfolg dieser Bitte erging bereits am 27. Oktober eine kurfürstliche Verfügung an den Pfarrer, er solle sich wegen des Gottesdienstes gütlich mit den Missioären verstehen und die von uns selbst angeordnete löbliche Mission in seiner Pfarrei vielmehr zu befördern als zu verhindern trachten.[2])

Wie von den weltlichen Behörden erhielten die Missionäre auch Patente von den Ordinariaten, in deren Sprengel sie arbeiteten. So stellte der Fürstbischof von Freising Kardinal Johann Theodor am 13. April 1748 ein Patent aus, in dem er wegen der großen Früchte, die die Missionäre S. J. in seiner Diözese gebracht, die früher erteilten Vollmachten erneuerte, ebenso wie das Dekret vom 27. Oktober 1736, wodurch alle Dekane, Pfarrer usw. zu gleicher Förderung der Missionen aufgefordert werden.[3])

In einem späteren Patent desselben Bischofs vom 17. März 1760 heißt es:

Zumalen uns nun die reichlichen Früchte und ersprießlichen Wirkungen dieser in unserem Bistume an verschiedenen Orten mit großem Eifer und Seelen Nutzen bisher verrichteten Missionen zu unserem sonderbaren Trost jederzeit angerühmt worden, also daß wir solche fernershin auf alle mögliche Weise befördert wissen wollen. Deshalb sollen die Dekane, Pfarrer usw. dieses gottselige Werk mit aller Beihelf, Rat und Tat möglichst zu

1) Orig. M. R. Jes. 258.
2) Conz. l. c.
3) Orig. M. R. Jes. 258.



befördern trachten, auch selbst dabei erscheinen und mit ihrem eigenen Beispiel vorleuchten.[1])

Einige Übelstände, besonders das zu lange und ermüdende Hinausziehen der Predigten, betont das Gutachten eines bayerischen Missionärs aus der Mitte des Jahrhunderts.[2])

Vor allem sollte die Predigt am Vorabend der Mission nicht viel über 1/2 Stunde dauern, denn die Ansprache des Pfarrers an die Missionäre, die Antwort des Missionsobern, die kurze Prozession, die Anrufung des hl. Geistes und der Segen nach der Rückkehr nehmen Zeit in Anspruch. Wenn deshalb die Predigt wie bei dem jetzigen Superior über eine Stunde währt, so dauern diese Funktionen von 5—1/2 8 und das Volk wird gleich beim Anfang ermüdet, da es nicht zur gewünschten Zeit nach Hause zurückkehren kann. 2. Die tägliche Frühpredigt um 7 Uhr sollte nicht länger als 1/2 Stunde dauern. Denn auf diese folgt die Messe, weil sonst die Predigt um 9 Uhr nicht zeitig angefangen und geendigt werden kann oder das Volk ohne Unterbrechung von 7 bis nach 10 Uhr ausharren muß. 3. Um 1 Uhr sollte abwechselnd Gewissenserforschung oder Katechese sein, um 3 Uhr Bußpredigt, nach dieser Reueakte vor dem Allerheiligsten. 4. Die Katechese soll nicht wie eine Predigt und auch nicht nur über die Beicht, sondern über alle Gebote gehalten werden. 5. Auch die Predigten am Ende der öffentlichen Prozession und am Schluß der ganzen Mission sollten 1/4 bezw. 1/2 Stunde nicht viel übersteigen, um der Ermüdung des Volkes vorzubeugen.

Die Missionäre bekamen auch mit der Zensur zu tun. Durch Verordnung vom 11. August 1769 hatte Kurfürst Max Joseph ein Zensur-Kollegium errichtet, dem alle Bücher, inländische und ausländische, zur Zensur und Approbation vorgelegt werden mußten.[3]) In Folge dieser Verordnung bat P. Georg Paur, der Obere der kurbayerischen Mission,

1) Einblattdruck im Erzb. Archiv München.

2) Quae in Missione Bavarica observanda et emendanda judico. M. R. Jes. 264.

3) Wortlaut Cgm 2623 f. 716.

1770 den Kurfürsten, das „beiliegend zur neuen Auflage verbesserte Missions-Büchl" zensurieren zu lassen.[1]) Der kurfürstliche Zensor, der Theatiner Joh. Edlweck,[2]) ließ das Büchlein passieren, verlangte aber die auf vier Seiten beifolgenden Verbesserungen. „Ohne sächsisch zu reden" könnten doch eine ganze Menge deutscher Grammatikalfehler verbessert werden, als z. B. statt nit — nicht, statt ohne mir — ohne mich usw. Bei den sachlichen Ausstellungen wird die Streichung des ganzen Abschnittes vom Ablaß oder bessere Erklärung verlangt. Max Joseph teilte daraufhin den 5. April 1770 dem P. Paur mit, das Missionsbüchlein müsse vor Drucklegung verbessert und dann von neuem dem Zensur-Kolleg vorgelegt werden.[3]) Am 24. April bedankte sich P. Paur für die Zensur: Er sei leider verhindert gewesen, selbst die Neuauflage zu besorgen, der Abschnitt über den Ablaß werde wegfallen, die von vielen Jahren her stehengebliebenen grammatikalischen und orthographischen Verirrungen habe er schon lange bedauert, und dies sei die nächste Ursache für die neue Auflage gewesen, jetzt werde alles verbessert.[4]) Am 12. Mai erfolgte nach Revision aller Fehler die Druckerlaubnis.[6])

Über die Einnahmen und Ausgaben der bayerischen Mission liegen die Ausweise der Missionsoberen von 1720 bis 1771 vor.[5]) Die Rechnung von 1721—25 ist unterzeichnet von Konrad Herdegen 15. April 1725, die Einnahmen (aus Zinsen der Stiftung Schwaiger usw.) betrugen anfangs durchschnittlich 230 fl., die Ausgaben 120. Im Jahre 1725 stehen 506 fl. Einnahmen 484 fl. Ausgaben

1) Orig. M. R. Jes. 258.

2) Vergleiche über ihn Koegel, Geschichte der St Kajetans-Hofkirche (1899) 135 ff.

3) Conz. l. c.

4) Orig. l. c.

5) Conz. l. c. Ob sich von diesen Missionsbüchlein der kurbayerischen Mission noch Exemplare finden, ließ sich nicht feststellen; die sonst so reiche Staatsbibliothek in München besitzt von den vielen Ausgaben keine einzige.

6) Orig. M. R. Jes. 268.

gegenüber, darunter für den Unterhalt des P. Herdegen in Landshut 57, P. Prösl in Amberg 14, P. Ernst in Burghausen 65 fl. An kleinen Geschenken, Drucksachen erforderte jede Mission 10—14 fl. Seit 1726 unterzeichnet P. Prösl als Oberer. Die Einnahmen wachsen, nicht so die Ausgaben. Die erübrigten Summen werden teils an andere bedürftige Missionen, wie in der Schweiz (vielfach 100 fl.) geschenkt oder auf Zinsen gelegt. Seit 1729 unterzeichnet P. Joachim Ernst, seit 1743 P. Paul Knoller. Die Einnahmen des Jahres 1743 werden mit 1727 fl., die Ausgaben mit 1507 fl. angegeben; in letzterer Summe sind aber 1500 fl. enthalten, die auf Zinsen gelegt wurden ($3\frac{1}{2}\%$ u. 5%). Die Einnahmen stiegen in einigen Jahren auf 7—8000 fl. So konnte man reichlich kleinere Geschenke (Kreuze) verteilen, auch Almosen geben und größere Summen auf Drucksachen (Missionsbüchlein und dergl.) verwenden. Wenn 1762 350 fl. für den Ignatiusaltar in Ebersberg gebucht werden, so lag dies wohl nicht mehr im Bereich der Stiftung. Später betrugen die Einnahmen 2121, die Ausgaben 1927 fl. Von letzteren fielen auf Drucksachen gegen 1000 fl. (Missionsbüchlein 300), Andenken 200 (Wolfratshauser Kreuzchen 60), Mission in der Schweiz 100, P. Andreas Unger 350, P. Paur 100, Kassarest 199 fl.

Der Nutzen der Volksmissionen war so augenscheinlich, daß dieselben sogar die Aufhebung des Jesuitenordens überdauerten. Nach der Aufhebung stellte Kurfürst Max Joseph am 12. März 1774 für die in einer Zeit von 60 Jahren segensreich wirkenden Missionen ein neues Patent aus und empfahl nachdrücklich die „churbairische Mission", die er wegen ihres großen Nutzens unter seinen besonderen Schutz stellte.[1])

Die oberpfälzischen Missionen ruhten zwar einige Jahre aber im Jahre 1780 beauftragte der Kurfürst Karl Theodor die früheren Jesuitenmissionäre Georg Geisenberger und Anton Niedermayer, diese Mission wieder aufzunehmen. Er

1) Wortlaut in der Schrift Die Bureaukraten und die Jesuitenmissionen in Bayern (187) 95 ff.



habe sich zu diesem Schritte entschlossen, so schreibt der Kurfürst am 15. Nov. 1780 dem Bischof von Regensburg, weil die Mission ganz besonderen Seelennutzen verschaffet.[1])

Es würde zu weit führen, die vielen ausführlichen Berichte über die bayerische Mission hier weiter auszubeuten.[2]) Methode und Resultate sind ja bereits an der Hand unangreifbarer Akten hinreichend gezeichnet.

Eine Wirkung verdient noch besonders hervorgehoben zu werden. Wenn die Massen des katholischen Volkes in Deutschland den Stürmen der Aufklärungsperiode nicht zum Opfer gefallen sind, so darf daran den Volksmissionen ein guter Teil des Verdienstes zugeschrieben werden. An diesem Verdienst können die kurpfälzischen und kurbayerischen Volksmissionen einen hervorragenden Anteil beanspruchen.

LXXXIII.

Die Etappen und das Schlußresultat der Bismarck'schen Politik.

„Je mächtiger man ist, desto eher ist man verpflichtet, gerecht zu sein, und stets bleibt Ehrlichkeit die vorteilhafteste Politik."
H. Taine.

Die fundamental irrige Geschichtsauffassung, in der während der letzten fünfzig Jahre vorab unsere Mittelschuljugend und unser gebildetes Bürgertum, in der das Beamtentum und die Kaserne erzogen wurden und welche den unglücklichen Ausgang des Weltkrieges zum nicht geringen Teil

1) Orig. Ordinariats-Archiv in Regensburg. Über die 1794 erneuten Versuche in Bayern s. Duhr, Aktenstücke zur Geschichte der Jesuiten-Missionen in Deutschland (1903) VII f.

2) Genauere Berichte über die bayerische Mission finden sich in Clm 9280 für 1738—40, 1747, 1749; in Clm 1989—2009 23 Faszikel Relationes missionum Prov. Germ. Sup. 1724 bis 1750; in M. R. Jes. 303 der Bericht über 1759.

mitverschuldet hat, ist die Wahnvorstellung von „der Lösung der deutschen Frage" durch die Bismarck'sche Blut- und Eisenpolitik von 1864, 1866 und 1870/71. In Erinnerung oder im Hinblick auf dieses Riesenwerk Bismarck'scher Staatskunst und Diplomatie und im Hinblick auf die Unmöglichkeit der heutigen Regierung, „sich durchzusetzen", ertönt immer lauter der Ruf und Wunsch nach einem neuen Bismarck: nach einem erleuchteten und rücksichtslosen Diktator, der, mit Gewalt Ordnung schaffend, Deutschland wieder zur Höhe von 1870/71 emporhebe. Selbst in Bayern und selbst bei katholischen politischen Führern erwächst eine gewisse Sehnsucht nach dem Manne, der mit Blut und Eisen Politik machte, der Deutschland an die Spitze der Welt gestellt, und sogar für die föderalistische Gestaltung[1]) Neudeutschlands erblickt man das Vorbild in dem 1871 von Bismarck geschaffenen bundesstaatlichen Kaiserreich.

Der Ruf nach einem neuen Bismarck klingt angesichts des Zusammenbruches des bismarckianischen Kaisertums unseren Ohren geradezu paradox. Dieses Kaisertum ist zusammengestürzt, nicht weil ihm ein Bismarck fehlte, sondern weil die Bismarck'sche Politik die Keime für seine kommende Auflösung und für die Zerstörung der dominierend und pazifierend wirkenden zentraleuropäischen Mächte gelegt hat. Den Erfolgen einer skrupellosen Schwert- und Machtpolitik wird stets wieder durch eine stärkere Macht ein Ende bereitet; dem

1) Die bundesstaatliche Gestaltung des Deutschen Reiches war ein Scheinföderalismus. Ein Reich, in welchem ein Bundesstaat die gesamten übrigen Staaten an Größe und Einwohnerzahl doppelt überragt, in dem die Dynastie dieses Bundesstaates das Reichsoberhaupt stellt, in welchem ein auf dem individualistisch-zentralistischen Prinzipe und Wahlsysteme aufgebauter Reichstag in der Zentrale dieses Staates tagt und beschließt, kann kein wirklich föderalistisches sein. Die Entwicklung des Reiches, in dem ein bundesstaatliches Reservatrecht nach dem anderen abbröckelte, in dem die Tendenz nach größerer Einheitlichkeit sich fortgesetzt geltend machte, mußte in absehbarer Zeit zum vollen Unitarismus führen.

Expropriator ehrwürdiger Rechte und Güter werden immer in absehbaren Jahren die Expropriateure folgen.

Der Grundfehler und damit das kommende Verhängnis der Bismarck'schen Diplomatie und Staatskunst war, daß sie auf den Tag und nicht auf die Zukunft eingestellt war. Die fünf folgenschwersten Episoden der Etappen dieser Politik mögen, wenn auch auf die Gefahr hin, früher Gesagtes zu wiederholen, in Folgendem skizziert und kritisiert werden.

I.

Bereits auf dem preußischen Gesandtschaftsposten in St. Petersburg reifte bei Bismarck der Plan, Österreich mit Schwertesgewalt aus dem Deutschen Bunde hinauszudrängen und damit den Bund selbst: das das römisch-deutsche Reich fortsetzende Großdeutschland, zu zerstören. Schon am 12. Mai 1859 schrieb er in einem an den Minister v. Schleinitz gesandten Aktionsprogramme: „Ich sehe in unserem Bundesverhältnisse ein Gebrechen Preußens, welches wir früher oder später ferro ignique werden heilen müssen.“ Und in einer anderen Erklärung bemerkte er: „Mögen wir einen guten Krieg haben, um es (Österreich) aus Deutschland hinauszuschaffen!“

Bismarck hat als Preuße die historische und die europäisch-politische Stellung und Aufgabe des deutschen Bundes niemals begriffen. Er hat niemals erfaßt, welche Bedeutung der Südostpolitik, ermöglicht und erfüllt durch ein starkes Donaureich, zukommt. Es ist ihm nie voll zum Bewußtsein gekommen, daß Österreich schwächen oder aufgeben den Balkan und den Orient preisgeben und den Einfluß der übrigen Großmächte dort stärken heißt. Vor allem war ihm nicht klar, daß der Bund, wie einst das heilige römische Reich deutscher Nation, die erste Friedensbürgschaft für den europäischen Kontinent bildete und daß dessen Auflösung neue politische Verwicklungen und Kriege entfesseln mußte. Er war allen von Österreich angestrebten Reformen des Deutschen Bundes entgegen, weil er den Bund nicht kräftigen,



sondern im preußisch-hohenzollerischen Interesse beseitigen wollte.[1])

Das Programm Bismarcks hieß somit preußische, nicht großdeutsche und europäische Politik. Er verfolgte mit klarem Geiste und rücksichtslosem Willen das Ziel dieser Politik, aber er sah nicht oder unterschätzte die Gefahren, welche diese Politik heraufbeschwören mußte. Daß der erste Punkt seines Programmes Zertrümmerung des Bundes zu lauten hatte, ist ihm einleuchtend, daß diese Zertrümmerung mit Hilfe des auf der Höhe seiner Aufgabe stehenden preußischen Heeres unschwer möglich sei, ist ihm ebenso verständlich. Moralische und rechtliche Bedenken berühren ihn bei diesen seinen Plänen nicht.

II.

Daß Bismarck indes bei seinem angedeuteten Programm die wahre politische Aufgabe Preußens nicht erkannte, bewies sein unbegreifliches Verhalten zum Polenaufstande vom Jahre 1863.

Wie Konstantin Frantz, der bedeutendste geistige Gegner des Diplomaten und Staatsmannes Bismarck, treffend ausführt, gravitiert die natürliche politische Mission Preußens nach dem Nordosten. „Nicht der deutsche Westen, sondern der slavische Osten ist die natürliche Front dieses Markenstaates. Hier liegt die geschichtliche Mission Preußens. So wie Ungarn nebst den Donauländern des Südostens, Österreich und Deutschland zusammengehören, so auch Polen nebst den baltischen Ländern des Nordostens, Preußen und Deutschland.“ [2])

Dieser großen politischen Aufgabe Preußens zum Siege zu verhelfen, dazu bot eine nie wieder kommende Gelegenheit der polnische Aufstand von 1863, auf dessen Ausbruch Kon-

1) Vgl. die Briefe des Grafen Prokesch-Osten und „die Grenzboten“ Jahrg. 73, Nr. 15, S. 69 f.

2) Nach Dr. Karl Heldmann, Zwei Menschenalter deutscher Geschichte. Leipzig 1920, S. 11.



stantin Frantz Bismarck schon im Jahre 1862 aufmerksam machte und der, dem Widerspruche des letzteren zum Trotz, auch bald ausbrach. „Aber die auf das politische System mehr Rußlands als Deutschlands eingestellte Tradition Preußens und der Hohenzollern versagte sich ihm. Die Konvention vom 8. Februar 1863, die Bismarck mit Rußland abschloß, ließ den polnischen Aufstand nicht zur Losreißung Polens von Rußland und zum Anschluß an Preußen und Deutschland, sondern umgekehrt zur Niederwerfung Polens durch Rußland mit preußischer Hilfe führen, legte damit aber auch zugleich *den Grund zur dauernden Entfremdung der Polen von Preußen.*" — „Der Brand glimmt in der Tiefe fort, eine Quelle zukünftiger Schwierigkeiten und Gefahren", wie Frantz alsbald richtig voraussah. Ja, er bekam neue Nahrung, als im Jahre 1866 Preußen auch seine drei östlichen Provinzen, die niemals weder zum Deutschen Reiche noch zum Deutschen Bunde gehört hatten, . . in den Norddeutschen Bund und 1871 in das Deutsche Reich einbezog. Denn das bedeutete für die preußischen Polen im wortbrüchigen Widerspruch mit den Zusicherungen vom Jahre 1815, wonach ihre Nationalität ihnen erhalten bleiben sollte, die Zumutung, sich als Glieder eines ausdrücklich als deutscher Nationalstaat ausgegebenen politischen Gemeinwesens, das heißt als Deutsche fühlen zu sollen."[1])

Die von Grund aus verfehlte Politik Preußens gegenüber dem Nordosten und insbesondere gegen Polen, welche einen föderalistischen Anschluß Polens an Deutschland dauernd verhinderte, setzte sich fort bis zum Kriegsbeginne von 1914 und war mit eine Ursache der Losreißung Posens und Polens vom Deutschen Reiche, eine teilweise Ursache des heutigen aggressiven Verhaltens des unpolitischen und nationalleidenschaftlichen Polentums gegen letzteres.

1) Ebenda S. 15. (Nach Konstantin Frantz, Die Wiederherstellung Deutschlands. Berlin 1865, S. 420.)



III.

Zu den Unternehmungen und zu der verhängnisvollen Entwicklung der bismarckianischen Politik zählt auch der **deutsche Krieg gegen Dänemark** vom Jahre 1864.

Die Zurückgewinnung der deutschen Elbherzogtümer für den Bund und für einen erbberechtigten Fürsten war ein berechtigtes und begrüßenswertes Unternehmen der Bundesstaaten. Während Preußen Österreich im Jahre 1859 beim österreichisch-italienisch-französischen Kriege im Widerspruche mit dem Geiste der Bundesverfassung im Stiche gelassen hatte, war im deutsch-dänischen Kriege Gesamtdeutschland einig in der Wiedergewinnung Schleswig-Holsteins. Allein Bismarck verfolgte bei der nationalen Begeisterung, wie die Folge zeigte, kein deutsches, sondern ein einseitig preußisches Interesse. Nicht für den erbberechtigten Augustenburger, sondern für das Haus Hohenzollern sollten die Herzogtümer gewonnen werden.

Die Bundestruppen hatten vermeintlich für Deutschland, in Wirklichkeit für die preußische Hausmachts- und Territorialpolitik gekämpft. Preußen annektierte, trotz des Widerspruchs des düpierten Österreich, die Elbherzogtümer und benützte sie zugleich zu dem hinterlistigen Mittel, eine Reibungsfläche mit Österreich zu schaffen für den Waffengang um die Beherrschung Deutschlands selbst.[1]) Der Krieg mit Dänemark war das **Vorspiel** zu dem Drama des Unterganges des deutschen Bundes. Er war außerdem noch gekrönt durch einen Wortbruch Bismarcks den nordschleswigischen Dänen gegenüber. Dieser Wortbruch und der unerwartete Ausgang des Krieges hat, wie Dr. H. Heldmann[2]) sagt, das national- und weltpolitische Konto Deutschlands fünfzig Jahre lang belastet, das friedliche Zusammenleben von Deutschen und Dänen in Schleswig vergiftet und geradezu verhängnisvoll während des Weltkrieges für das Verhältnis

1) Vgl. ebenda S. 26.
2) Ebenda S. 26.

Deutschlands zu seinen nordgermanischen Verwandten sich erwiesen, wie das zuletzt die Volksabstimmung in Nordschleswig unterstrichen hat. Wie die übrigen politischen Unternehmungen, so hat auch der Krieg von 1864 gezeigt, daß Bismarck jedes Verständnis für die Volkspsyche mangelte.

IV.

Die für die Zukunft Deutschlands sowie Österreichs, für die politische Konstellation Europas folgenschwerste Tat des Ministerpräsidenten Bismarck bildete der Krieg von 1866.

Der Krieg vom Jahre 1866 war, wie Moltke sagt, „längst beabsichtigt und ruhig vorbereitet". Er war der dritte Schritt auf dem Wege der 1859 begonnenen und 1864 fortgesetzten preußischen Großmachtspolitik. Zur Erfüllung dieser Politik schloß Bismarck, unter hochverräterischer Beiseiteschiebung des Deutschen Bundes und seiner Verfassung, am 8. April 1866 den Offensiv- und Defensivvertrag des Bundesstaates Preußen mit dem liberal-revolutionären Italien und verpflanzte damit die Revolution von oben auf deutschen Boden. Durch diesen Vertrag sollte das piemontesische Italien das österreichische Venetien und Friaul erhalten und damit der letzte Rest italienischen Vorlandes an deutscher Südgrenze geopfert werden. Zugleich verband sich Bismarck mit den Rebellenführern in Ungarn und Dalmatien. Der Ausgang des Krieges ist bekannt. Das in Italien siegreiche Österreich wurde bei Sadowa geschlagen und mußte durch den Frieden von Prag aus Deutschland ausscheiden. Der Deutsche Bund wurde aufgelöst und damit die große mitteleuropäische Friedensmacht und Rechtsinstitution beseitigt. Österreich lag tief geschwächt am Boden, und diese Lage nützte das Magyarentum aus, das seit Jahrzehnten verfolgte Ziel der politischen Selbständigmachung Ungarns zu verwirklichen. Im Dezembermonate 1867 wurde die dualistische Verfassung publiziert, welche die Osthälfte der Monarchie von der Westhälfte administrativ lostrennte. Der Keim des Zerfalles war in den österreichischen Staatskörper gelegt.





Der Krieg und Sieg von 1866 war zugleich die Aufrichtung der Herrschaft des hohenzollerischen Preußen über Deutschland, vollzogen durch die Annektierung deutscher Staaten und Gebiete und die Vertreibung der ältesten Herrscherhäuser, durch die den Nord- und Südstaaten aufgezwungenen Verträge: alles dazu dienend, dem hohenzollerischen Adler seinen Raub zu sichern.

Die Schwert- und Verratspolitik von 1866 war nicht die Lösung der „deutschen Frage", sondern die unheilvolle Verwirrung derselben; sie war Selbstmordpolitik am bisherigen Deutschland: am alten Mitteleuropa. Diese egoistische und machiavellistische Politik mit dem „deutschen Beruf Preußens" bemänteln wollen, ist Unehrlichkeit und Unwahrheit zugleich. Der „deutsche Beruf" ist ein anderer und ein größerer, als die neun Millionen Einwohner zählende urdeutsche Ostmark von Deutschland abzuschneiden, eine nordische ehrgeizige Dynastie an die Spitze des verbleibenden Kleindeutschland zu bringen, ihrem Lande mit der an der slavischen Sprachgrenze liegenden Hauptstadt die Hegemonie über die deutschen Staaten zu verschaffen und in der Folge durch diese egoistisch-kurzsichtige Politik ganz Europa in feindliche Heerlager umzugestalten.

V.

Dem Bruderkriege von 1866 folgte notwendig[1]) der Waffengang mit Frankreich.

Hätte Preußen das berechtigte Ziel verfolgt, Frankreichs Hochmut zu demütigen und den Napoleonismus zu stürzen, so hätte es dieses Ziel schon 1859 erreichen können, wenn es vereint mit Österreich, wie es seine moralische Pflicht gewesen, gegen Frankreich aufgetreten wäre. Das aber wollte Preußen nicht, weil es vor allem die Herrschaft in Deutschland anstrebte. So mußte der Krieg unter schwierigeren Bedingungen elf Jahre später ausgefochten werden.

1) Vgl. Histor.-polit. Blätter Bd. 59, S. 19 f.



Der Krieg von 1870/71 war von Bismarck gewollt, er ist der indirekte Urheber desselben. Er hatte im Jahre 1866 die Erbitterung Frankreichs hervorgerufen, indem er dem Kaiser desselben, insbesondere bei der Zusammenkunft in Biarritz, für die Neutralität im Kampfe Preußens gegen Österreich Gebiete des linksrheinischen Deutschland in Aussicht stellte. Trotzdem wollte der düpierte Herrscher keinen Krieg gegen Preußen. Als dann der spanischen Thronkandidatur des hohenzollerischen Prinzen das französische Boulevard-Publikum mit einem leidenschaftlichen Proteste begegnete, wurde die Kriegsgefahr bekanntlich durch eine persönliche Begegnung zwischen König Wilhelm und dem Gesandten Benedetti beseitigt. Der beruhigende Abschluß dieser Besprechung im Bade Ems sollte eine Depesche des Königs sein, deren Beförderung an die Pariser Regierung dem Kanzler des Norddeutschen Bundes oblag.

Das war indes gegen die Pläne des letzteren sowie gegen die Vorbereitungen der obersten Heeresleitung. Es erfolgte die berüchtigte „Redaktion" der Emser Depesche, durch welche Bismarck, wie Moltke bemerkte, aus einer Chamade eine Fanfare machte. Die verletzende Wirkung dieser redigierten Depesche ist wiederum bekannt: Es war die Kriegserklärung Frankreichs an Preußen.

Das wichtigste Ereignis mitten im siegreichen Kriege war die Gründung des Deutschen Reiches und die Übertragung der neuen Kaiserkrone auf Preußens König. Der „größte politische Fehler des 19. Jahrhunderts", wie Paul de Lagarde die Errichtung des preußisch-deutschen Reiches nennt, war vollzogen, die kommende Weltabneigung gegen dieses Reich war mit seiner Gründung festgelegt, die Schaffung eines föderalistischen, pazifierend wirkenden Großdeutschland war für absehbare Zeit zur Unmöglichkeit gemacht. Die unmittelbare Folge des Bismarckischen politischen Erfolges war das Wettrüsten der europäischen Nationen und die auftauchende Kriegsgefahr in Ost und West.



Inmitten des Jubels des deutschen Volkes über die durch einen siegreichen Krieg eingeleitete Reichsgründung, inmitten der allgemeinen Anbetung und gedankenlosen Beweihräucherung des Erfolges war Konstantin Frantz einer der wenigen politischen Geister, welche, tiefer schauend, die hinter der Bismarckschen „Einigung" Deutschlands und den skrupellosen Vorbereitungen hiezu lauernden Gefahren erkannten. Die politische Lage erschien Frantz weniger gesichert als je, er sah das deutsche Volk von einer Atmosphäre des Mißtrauens und des Hasses umgeben und es drängte sich ihm die bestimmte Überzeugung auf, daß das begründete Werk, „das zentralisierte Kleindeutschland, trotzdem es in Waffen starrt, vor einer permanenten Kriegsgefahr stehe" [1]) „und keinen Bestand haben, vielmehr mit Hilfe der unsinnigen Maximen „Oderint dum metuant" und „Si vis pacem para bellum" zu einem neuen Krieg, aber damit auch zu einer nur noch größeren, zu einer „ungeheuren Katastrophe" führen werde." [2])

„Auf Feinde ringsum", sagt Frantz [3]) weiter, „müßten wir rechnen, und gewännen wir auch Verbündete, sie würden nach der ersten Niederlage abfallen. Denn wie Moltke selbst gesagt, wir sind nirgends beliebt. Und soll das nun wirklich eine weise Politik gewesen sein, die uns überall mißliebig gemacht? Die pessimistische Maxime „oderint dum metuant" mag immerhin ganz praktisch sein, so lange man den Herrn spielen kann, sie versagt aber, wo man Beistand bedarf. Genug, wenn also das Unglück geschähe, daß wir, von allen Seiten angegriffen, der Übermacht erlägen — würde es nicht in erster Linie der preußische Staat sein, den die Schicksalsschläge träfen? So gewiß als von Preußen das ganze neue Reich ausging, und alle Welt weiß, was dahinter steckt, obgleich es jetzt deutsch heißt. Woran würde also der Sieger seinen Mut kühlen, und

1) Präliminarien zu einem Programm der föderativen Partei (1875), S. 374.

2) Dr. Karl Heldmann, a. a. O. S. 40.

3) Literarisch-politische Aufsätze, München 1876, S. XXXVIII f.

auf wessen Unkosten würden alle Ausgleichungen stattfinden, wenn nicht Preußens? Damit käme es dann wohl erst zur Abrechnung für die großen Erfolge von 66, als deren Fazit sich vielleicht ergäbe: die Zertrümmerung des preußischen Staates und der Sturz des Hauses Hohenzollern. Nemo ante mortem beatus!"

Daß die mehrfach ausgesprochenen Befürchtungen des seinerzeit totgeschwiegenen Staatsrechtlehrers Frantz sich fast wörtlich erfüllt haben, davon waren wir alle in den letzten Jahren Zeuge. Der Weltkrieg, von Frantz in Aussicht gestellt, war die schwerste Belastungsprobe und die Bankerotterklärung der Bismarck'schen Politik. Aber selbst aus diesem Bankerotte haben tausend Anbeter des eisernen Kanzlers nichts gelernt, d. h. aus den derzeitigen Wirkungen nicht die zurückliegenden Ursachen erkannt. Der Erfolgs- und Machtrausch, welcher seit 1870 viele politische Kreise erfaßt hat, ist bis heute noch nicht der nüchternen Erfassung der kleindeutsch-preußischen Politik, ihrer nationalen Engherzigkeit und ihrer notwendigen Folgen gewichen.

Die Bismarck'sche äußere Polititik ist der vorletzte Akt in der Welttragödie des Niederganges des übernationalen, von der deutschen Nation und ihrem Imperator beherrschten Mitteleuropa. Der erste Akt der unheilbaren Schwächung Großdeutschlands und seines Rechtssystemes war die Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts, deren Ergebnis der dreißigjährige Krieg und die sich anschließenden Raubkriege Frankreichs waren. Den zweiten Akt des vierhundertjährigen Dramas bildete die Politik Friedrichs II. von Preußen, welcher, vorab durch den Raub Schlesiens, den unheilvollen Dualismus in Deutschland: das Sprengpulver seiner alten föderalistischen Gestaltung und seiner Einheit schuf. Der dritte Akt zeigt sich als endliche Auflösung des tausendjährigen heiligen römischen Reiches deutscher Nation im Jahre 1806: die Ankündigung des nicht mehr fernen Weltendes, wie unsere Väter überzeugt waren. Mit dem



im Jahre 1815 geschaffenen Deutschen Bunde erfolgte eine lose Wiederherstellung Großdeutschlands: eine Erneuerung der ersten Bürgschaft des europäischen Friedens, dessen Zertrümmerung, als vierter Akt des welthistorischen Dramas, dem beweihräucherten Tagespolitiker Bismarck vorbehalten war. Der fünfte und letzte Akt, welcher das mehrhundertjährige Drama zu einem Trauer- oder zu einem Schauspiel gestalten soll, wird entweder der vollständige Zerfall des durch den Weltkrieg weiter verkleinerten Kleindeutschland, oder die Wiederherstellung eines föderalistischen Mitteleuropa sein.

Diese Wiederaufrichtung ist aber bedingt durch die Wiederbetätigung jener christlichen Kulturmission, welche einst der deutschen Nation übertragen und deren Fortentwicklung durch die Glaubenstrennung durchschnitten wurde, und die nur unter Führung der Kirche eine neue Blüteperiode für die abendländischen Völker hervorzurufen vermag.

Rosenheim. F. X. Hoermann.

LXXXIV.

Die neue Reichsregierung.

Berlin 26. November 1922.

Mit der Kanzlerschaft Kuno's übernimmt die Gironde das Regiment und tritt den Versuch an, dem mit unheimlicher Schnelligkeit anrückenden Chaos den Weg zu sperren. Man wird diesem Unternehmen die Sympathien nicht versagen und ihm Glück auf den Weg wünschen. Die Aufgabe ist schwer. Nicht nur im Hinblick auf die parlamentarische Lage, wo die Sozialdemokraten aller Schattierungen mit gekreuzten Armen herblicken, sofern sie nicht in verbissenem Groll zur Seite stehen. Die Kommunisten warten auf jeden Schritt der neuen Regierung, den sie als „volksfeindlich" deuten können. Ernster als diese parteipolitischen Züge im



Gesamtbild ist die fortschreitende Zerrüttung im Land, auf wirtschaftlichem Gebiet wie auf dem Gebiet der Politik und ihrer Ausstrahlungen. Es ist nicht leicht, sich von dem Grad, den diese Zerrüttung erreicht hat, ein klares Bild zu machen. Man werfe indessen den Blick auf die phantastische Teuerung und, mehr noch, auf die Willkür, die in der Preisbildung für fast alle Waren auftritt, für alle Leistungen. Die Lohnbewegung richtet sich nach der Begehrlichkeit der für Lohn oder Gehalt Arbeitenden, die entweder bestrebt sind, den standard of life, der sich in den guten alten Zeiten eingebürgert hat, in jeder Beziehung aufrecht zu erhalten, oder die, wie zahlreiche Arbeiterschichten, wähnen, die gebratenen Tauben müßten ihnen in den Mund fliegen. Dabei hat sich die seit dem Friedensschluß gesunkene Arbeitsleistung keineswegs in dem notwendigen Umfang gehoben.

Die Preisbildung für Waren, analog jener der Löhne und Gehälter, trägt vielfach den Stempel des Willkürlichen jedenfalls der völlig einseitigen Pflege der Sonderinteressen. Die Gewerkschaften, die Innungen, die Verbände diktieren. Ähnlich entwickeln sich die Warenpreise, auch jener der Lebensmittel und der Kleidung. Die Interessengemeinschaften setzen die Preise sprunghaft, nach eigener Berechnung und eigenem Ermessen in die Höhe und das „Gesetz von Angebot und Nachfrage", das nach volkswirtschaftlicher Lehre die Preise regeln soll, ist aufgehoben. Gewisse Industriezweige (sie brauchen hier nicht genannt zu werden, da jedermann Bescheid weiß) schlagen dabei jeden Rekord. Wer die Läden besucht, weiß, daß sehr oft die Preise für dieselben Waren, an demselben Tag, um hundert Prozent und mehr differieren. Die sterotype Antwort auf die Frage weshalb? lautet: „Das richtet sich nach den Einkaufspreisen," Wer die Verhältnisse kennt, durchschaut die Maske.

In den meisten Fällen, man kann sagen im allgemeinen, ist die Ausfuhr ins Ausland der entscheidende Faktor in der Preisbildung der Fabrikate. Der Dollar wird von der Handelswelt den Berechnungen zu Grund gelegt. Um



das System nicht durchbrechen zu lassen, wird von ihr der Grundsatz aufgestellt, daß der Verkaufspreis so hoch sein muß, daß dafür neue Ware eingekauft werden kann. Wenn der Kaufmann sein Lager mit hunderttausend Mark bezahlt hatte und der Marktpreis ist seitdem auf eine Million gestiegen, so will er auf die alte Ware einen Brutto-Profit von 900 000 Mark beanspruchen. In der Praxis wird im allgemeinen auch danach gehandelt. Man rechne dann die Belastung der Konsumenten aus. Daß der Kaufmann so rechnet, mag als verständlich gelten. Aber der Versuch, diese Praxis zu einem „volkswirtschaftlichen Prinzip" zu machen, erfordert Beanstandung. Diese Praxis ist eine der Ursachen der fortschreitenden Teuerung, denn der Fabrikant und der überseeische Lieferant von Rohmaterialien oder Halbfabrikaten erhält durch diese Praxis, wobei das Gesetz von Nachfrage und Angebot ausgeschaltet wird, völlig freie Bahn, seine Preise nach seinem Belieben festzusetzen.

Mit Recht ist bemerkt worden, daß das Ausland die deutsche Volkswirtschaft beherrscht. Ausdruck findet diese Tatsache in dem hohen Stand der Devisen (der Dollar zeitweise 8000 ℳ; der Pfund Sterling zeitweise 40 000 ℳ, gegenüber 4.40 bezw. 21 vor 1914). Niemals, auch nicht in den glänzendsten Tagen vor dem Krieg, waren die Schaufenster der Läden in Berlin so reich und prächtig ausgestattet wie jetzt. Der städtische Grundbesitz gelangt mit unheimlicher Schnelligkeit in den Besitz von Ausländern; oft zu zehn Prozent und weniger des Wertes. In den verschiedenen Ländern bestehen Syndikate, die sich das Ziel gesetzt haben, auf Grund unserer zerrütteten Währung, Deutschland auszukaufen.

Wären nicht diese Zustände, der Verkauf aller Dinge, von den wichtigsten bis zu den nichtigsten, an die Ausländer, — man würde heute in Deutschland relativ wohlfeil leben können.

Man vergesse auch nicht die Wirkung unserer Steuer- und Abgabenpolitik; nicht nur der staatlichen, sondern der städtischen. Man erwehrt sich, wenn man die Vorherrschaft



der Sozialisten in vielen Gemeinwesen ins Auge faßt, nicht des Eindrucks, daß hier eine verschleierte Enteignung systematisch betrieben wird. Es ist mit Recht gesagt worden, daß wir bereits „mitten im Bolschewismus“ drin sind.

In Tagen, an denen das tägliche Brot mit 400 Mark bezahlt wird und droht, auf das Doppelte zu steigen, wo ein Ei mit 75 ℳ bezahlt wird, der Zentner Preßkohle mit 1000 ℳ, die Wirtshäuser ihre Speisen mit 250 bis 300 ℳ pro Teller ansetzen, einen Teller Kartoffelsuppe mit 50 ℳ, — an diesen Tagen konnte ein Regierungswechsel, konnte die Frage, ob Wirth oder Kuno Kanzler ist, „das Volk“ begreiflicherweise nicht in Erregung bringen. So ist es wohl begründet, wenn man die Stimmung im Volk mit den Schiller'schen Worten andeutet: „Ruhig mag ich Euch erscheinen, ruhig gehen sehen.“ Das Interesse an dem Regierungswechsel tritt nur da in lebhafter Äußerung auf, wo man an der Politik ein direktes Interesse nimmt oder, wo man, wie unter den Sozialisten, darin einen Wendepunkt, einen starting point zu neuen Vorstößen wittert. Anders in der Welt von Industrie, Handel und Finanz. Dieselben werden sich als die Stützen der neuen Regierung erweisen, insofern und so lange sie ihren Interessen entspricht. Bei der Ankunft Kuno's sind die Devisen gefallen, die Effekten gestiegen. Da heutzutage alle Welt den Kurszettel studiert, so bleibt die Beobachtung nicht ohne tiefen Eindruck.

Herrn Kuno und seinen Mitarbeiten das Prognostikon zu stellen ist schwer. Es fehlt nicht an Stimmen, welche von einem „Winter-Märchen“ reden (doch immerhin etwas Schönes) und an der Dauer der Regierung Zweifel hegen. Diese stützen sich in erster Reihe auf die Haltung der Sozialdemokratie, von der vorausgesetzt wird, daß sie sich den Wind nicht aus den Segeln nehmen und ihre Leute in Amt und Brot nicht zurückgesetzt sehen will. Kuno hat erklärt, er wolle nicht ohne die Sozialisten regieren. Er sähe in der Tat gerne eine Anzahl Sozialisten in seinem Kabinett. Daß es





nicht dazu gekommen, liegt an der ablehnenden Haltung der Sozialdemokratie.

Will Kuno den Versuch machen, das seitherige System zu ändern, will er die Inkompetenz ausschalten, so ist nicht abzusehen, wie er einem Konflikt mit der Sozialdemokratie ausweichen will. In der vordersten Reihe der Probleme steht der Achtstundentag. Es liegt auf der Hand, daß die deutsche Wirtschaft nicht genesen kann, wenn Arbeiter und Angestellte sich nicht entschließen, wieder ernstlich zu arbeiten. Das geschieht heute nicht im Bereiche der acht Stunden, vielfach sind die Löhne und Gehälter nur „Anwesenheitsgelder“. Die Sozialisten jedoch betrachten den Achtstundentag, wie sie ihn auffassen, als Palladium. Es gibt, unter den Massen, in der Tat kein wirksameres Agitationsmittel.

Wie soll fortan die Tarifpolitik der Eisenbahn und der Post geleitet werden? Daß das seitherige Verfahren, die phantastischen, sich schnell folgenden Erhöhungen, noch nicht die Erdrosselung des Verkehrs bewirkt haben, liegt in der Hauptsache wohl darin, daß der Eisenbahn- und Postverkehr gegenwärtig in hohem Grade den Interessen des Auslandes dient. Fiele das fort, würde z. B. die Ausfuhr, besser gesagt der Ausverkauf Deutschlands beschränkt, so würden die Preise im Inland alsbald fallen, da das Gesetz von Nachfrage und Angebot die Interessenverbände zur Preisherabsetzung nötigen würde. Wo jedoch in solchem Falle die Devisen hernehmen, um die Reparationsforderungen der Entente, besonders Frankreichs zu bezahlen?

Man konzediert Kuno die Fähigkeit und die Möglichkeit, vom Ausland mildere Reparationsbedingungen und auch Kredite zu erlangen. Das ist einer der Gründe und nicht der geringste, weshalb man seinem Auftreten Vertrauen entgegenbringt. Es gilt jedoch hier der englische Spruch: „twixt the cup and the lip, there is many a slip.“ (Zwischen Lipp und Bechersrand usw.). Herr Kuno, von dem verstorbenen Ballin zum Leiter der Hamburg—Amerika-Linie berufen, hat dort nach dem Kriege die Interessengemeinschaft mit den

Amerikanern hergestellt und zweifellos wertvolle Verbindungen in Amerika und England geschaffen. Das ist für ihn ein Aktivum von großer Bedeutung. Er ist ferner mit der „Mentalität des Auslandes" vertraut. Wir wissen indessen aus den Beratungen der Bankiers-Konferenz und Äußerungen der führenden englischen und amerikanischen Finanziers, daß dieselben der Ansicht sind, Deutschland könne nur dann auf eine große internationale Anleihe hoffen, wenn die Reparationsforderungen herabgesetzt, die Papier-Inflation beendet und das Budget hergestellt ist.

Zu alledem bedarf es der Zustimmung Frankreichs, die vielleicht unter Briand zu erreichen wäre, die aber Poincaré, allem Anschein zufolge, nicht gewähren will. Bereits schickt sich der „Temps", oft das Sprachrohr Poincarés, an, die Regierung Kuno's in der gleichen Weise festzulegen, wie die vorige Regierung. Man wird sich darüber nicht wundern, wenn man sich vor Augen hält, daß das oberste Ziel Poincarés darin besteht, einen Zustand zu schaffen, der es Frankreich ermöglicht, die Lostrennung des Rheinlands und der Pfalz vom Deutschen Reich zu sichern.

Welche Mittel stehen Kuno zu Gebot, dieser Politik Frankreichs zu begegnen? Vielleicht kann er bis zu einem gewissen Grad auf die Unterstützung Englands und Amerikas rechnen. Der neue britische Ministerpräsident Bonar Law tritt entschieden für die Freundschaft England-Frankreich ein; er gehört indessen der Schule der Konservativen Englands an und kennt den englischen Spruch: charity begins at home. Wenn jedoch Frankreich entschlossen ist, im Rheinland als Herr zu walten und die Ruhr zu besetzen? Das eine wie das andere schließt viele Möglichkeiten ein.

Man sieht, daß die neue Regierung einen schweren Gang antritt. Faßt sie ihre Aufgabe einsichtsvoll und mutig an, so wird sie zunächst im Innern Ordnung schaffen müssen um jeden Preis. Das andere wird sich dann ergeben.

M.



LXXXV.

Kürzere Besprechung.

P. Rupert Jud O. S. B., Erinnerungen an Daniel Bonifatius Dr. v. Haneberg O. S. B. Kunstverlag Beuron. 8° 14 Seiten.

Weit über die Kreise unserer Glaubens- und Gesinnungsgenossen hinaus wird man dem Verfasser dieser Schrift herzlich Dank wissen für diese Blätter, die ebenso charakteristische wie erhebende Züge von Haneberg, dem bedeutsamen Gelehrten und vorbildlichen Ordensmann und Kirchenfürsten, dem Leser bieten. Namentlich all den zahlreichen Freunden des Benediktinerordens wird es einen ungetrübten Genuß bedeuten, diese von berufener Feder geschriebene Lebensskizze eines echten Jüngers St. Benedikts, der männliche Strenge und Folgerichtigkeit trefflich zu vereinen wußte mit unbegrenzter Milde und Liebe und so zum Vollbesitz jener „Pax benedictina" kam, die gerade in der Zerrissenheit und Zerfahrenheit unserer Tage uns so machtvoll anzieht. In markanten Zügen führt uns die Schrift P. Rupert Juds Haneberg als Persönlichkeit von lauterster Gesinnung vor unseren Blick. Bei den engen Beziehungen, welche Haneberg zu führenden Geistern seiner Zeit, zu König Ludwig I., zu Joseph Görres, zu Ernst von Lasaulx und anderen hatte, sind die vom Verfasser auf Grund glaubwürdiger Berichte gebrachten Mitteilungen nicht bloß von hohem biographischen Interesse, sondern auch für die ganze Geistes- und Kirchengeschichte unseres engeren Vaterlandes bedeutungsvoll. M. B.



LXXXVI.

Treue und Treubruch.

Man sprach und spricht in nationalistischen Kreisen Deutschlands oft und gern von „deutscher Treue“ und „welscher Tücke“. Damit soll ausgedrückt werden, daß Treue einen wesentlichen, hervorstechenden Charakterzug des deutschen Volkes bilde, der sich wohltuend von den Charaktereigentümlichkeiten anderer Nationen abhebe. Nun ist es aber eine schwer beweisbare Behauptung, daß die Treue die ältesten Deutschen: die rassenreinen Stämme besonders rühmlich ausgezeichnet habe. Treulosigkeit war unter diesen Stämmen nicht selten und auch der Verrat von Heeresführern, die sich um klingenden oder politischen Vorteil dem Gegner, vorab dem römischen Feinde anschlossen, ist geschichtlich verzeichnet.

Mögen indes die einzelnen deutschen Volksstämme durch ein größeres oder geringeres Maß einer angeborenen Treue sich ausgezeichnet haben: im Grunde ist das Halten der geschworenen Treue ein Ergebnis des Einflusses nicht vorab nationaler, sondern religiöser Mächte. Nur wer die Treue Gott geschworen, wird die Treue auch den Menschen halten. Die abendländischen Völker des Mittelalters zeichneten sich durch Treue gegenüber ihren Fürsten und Obrigkeiten, gegen ihre Volksgenossen und gegen die Vätersitte aus, weil es christlich erzogene Völker waren, weil die Kirche Treue gegen



König und Vaterland, Kaiser und Reich gebot und weil Treubruch und Verrat als die schändlichsten aller Verbrechen gebrandmarkt waren.

Durch die Vermählung des Germanentums mit der Kirche wurde die Treue ein hervorstechender Charakterzug des ersteren. Deutsche Treue war kein leeres Wort. Höher als das eigene und als das fremde Leben galt dem mittelalterlichen Deutschen die Ehre, und die höchste Ehre bestand in der Wahrung der Treue, vor allem in der Treue gegen den beschworenen Glauben. Der am Ausgang des Mittelalters lebende Dichter Frauenlob singt von dieser Treue:

„Fürwahr wer Treu im Herzen trägt,
Der laß sie nimmer von ihm kommen;
Wer nur abseits die Treue legt,
Dem hat der Tod den Wert benommen.
Treu ist ein Spiegel, den der Mann
Wohl vor sich trägt zu jeder Zeit;
Treu ist das traulich schöne Kleid,
Das Gott uns selbst geschnitten hat."

An seiner Verwandtschaft, an seinem Freundeskreise, an seinem Vaterlande Untreue zu üben, galt den alten Deutschen ärger als das Verbrechen des Judas. „Um ihren ganzen Abscheu vor dem Verrate auszudrücken, erfanden sie das gräßliche Sprichwort: Vom Verräter frißt kein Rabe." [1]) Treubruch und Empörung wider das Reich galt nicht nur als politisches Verbrechen, sondern zugleich als Abfall vom Glauben. Es ist aus den besseren Zeiten des Mittelalters kein Ereignis bekannt, nach welchem ein Volk oder ein Volksstamm seinem Herrscher die Treue gekündigt hätte.

Die Erschütterung des Treueverhältnisses zu Kirche und Staat begann mit dem Ende des Mittelalters. Die neue Zeit wurde eingeleitet mit dem großen, Reformation genannten religiösen Treubruch. Fürsten, Städte und ganze Volksteile kehrten der Kirche, der sie in der hl. Taufe und bei der

---

1) A. M. Weiß O. Pr., Apologie. Freiburg i. Br. 18, Bd. IV, S. 63.

Firmung Treue geschworen, den Rücken; Reichsfürsten schlossen verräterische Bündnisse mit dem Ausland und verschacherten Reichsgebiete an den welschen Nachbarn; Fürsten und Reichsstädte versagten dem Kaiser die Hilfe gegen den großen Feind des christlichen Abendlandes, gegen die türkische Heeresmacht. Denn wenn die religiöse Treue gebrochen ist, wankt auch die politische. Die Reformation war mit der Treukündigung gegenüber Kirche und Papsttum zugleich die Einleitung zu den offenen oder geheimen Verrätereien am römisch-deutschen Kaisertum und seinem Oberhaupte, mit welchem endlich im dreißigjährigem Kriege die protestantischen Fürsten, in Verbindung mit einem schwedischen und noch heute gefeierten Eindringling, in offenem Kampfe standen.

An die Stelle der Politik und Staatskunst, welche die Treue wahrt und die Verträge hält, trat die skrupel- und grundsatzlose Politik des Augenblickserfolges und des Vorteiles, die ihren unverhülltesten Ausdruck in dem Worte Friedrich II. von Preußen fand: „Wenn durch Ehrlichkeit etwas zu gewinnen ist, so wollen wir ehrlich sein, ist es hingegen notwendig zu betrügen, so seien wir Spitzbuben.“ [1]) — —

Der politische Vorteil und der militärische Erfolg rechtfertigen jeden Wort- und Vertragsbruch, jede Lösung eines mehrhundertjährigen Bündnisses, wie uns dieses die schlesischen Kriege, der Friede zu Basel, die Gründung des Rheinbundes und andere politische Vorgänge zeigen. Der friederizianische Geist wirkte auch nach dem Einigungswerk des Wiener Kongresses nach. Der Deutsche Bund ist noch nicht lange gegründet, und schon setzen die Bestrebungen ein, ihn im Interesse eines zu schaffenden Kleindeutschland unter Preußens Hegemonie wieder zu zertrümmern. Um dieses durch das Frankfurter Parlament nicht erreichte Ziel zu verwirklichen, scheut Bismarck nicht den Bruch des 1850 zu Olmütz neugeschlossenen Bundes-

1) „S'il-y-a à gagner d'être honnête homme, nous le serons, et s'il faut duper, soyons donc fourbes.“

vertrages, die Allianz mit dem revolutionären Italien und die Anknüpfung mit den Rebellenführern in Ungarn und Dalmatien. Die folgenden militärischen und politischen Siege machten aus der diplomatischen Unmoral glänzende Taten und flochten den Lorbeer des Ruhmes um die Stirne des Vertragsbrüchigen.

Deutsche Treue! Treue zu Gott und Volk, Fürst und Vaterland! Sie sollte sich erproben in den schwersten Schicksalsstunden, die dem deutschen Volke je beschieden waren, in dem ihm aufgedrängten Weltkriege. Die Söhne des Volkes zogen einmütig, treu dem geschworenen Fahneneide, in das blutige Völkerringen, aber bereits in der Mitte desselben wühlte der in Verbindungen mit den revolutionären Mächten des Auslandes sich äußernde Verrat in den Truppenteilen, und am Kriegsende kündigten die roten Massen, in und außerhalb der Armee, ihrem Kriegsherrn und ihren Fürsten und der ganzen monarchischen Staatsordnung die Treue und pflanzten, ungehindert von dem mutlos oder gleichgiltig zurückweichenden Bürger- und Beamtentum die grelle Fahne der Republik auf die verlassenen Residenzen und die alten Stadthäuser und Regierungspaläste.

Das war das Ende der durch die Kirche gefestigten, durch Jahrhunderte hochgehaltenen und durch die religiöse Revolution des 16. Jahrhunderts zuerst erschütterten deutschen Treue.

Heute wird die einzige „deutsche Treue" darin erkannt, daß man kritiklos und gedankenlos dem demokratisierten und uniformierten Einheitsstaate: der Nachbildung des zentralisierten Frankreich, zuschwört. Führende Männer, die ihrem Monarchen die Treue gebrochen, fordern jetzt unentwegte Treue zu der von ihnen mitgeschaffenen, auf einer gottlosen Verfassung „fundamentierten" Republik! Von einer Rückkehr zu der Quelle aller Treue, zu Gott, von einer Treue zum alten engeren Vaterlande und seiner Geschichte, von einer Treue zu den einst hochgehaltenen Prinzipien wird in den führenden Kreisen nicht mehr gesprochen. Aber trotz aller Verleugnung

der alten Treue und troß allem Unitarismus besteht die natürliche Ordnung des politischen Treueverhältnisses darin, daß die Treue zu Gott über aller anderen Treue steht, und daß die Treue gegen das Heimatland der Treue zum großen Reiche vorausgeht, ähnlich wie die Liebe und Treue zu den Eltern und Geschwistern über der Liebe zu den Verwandten zu stehen hat. Die Treue seinem Heimatlande und angestammten Volke zu kündigen ist ein größeres Verbrechen als die Treue zum Reiche zu erschüttern. Daß nationalistische Kreise das letztere Verbrechen über das erstere stellen, bezw. nur Sünden gegen das Reich zu kennen scheinen, beweist nur die Unnatur der politischen Entwicklung des vergangenen Jahrhunderts.

Das Deutsche Reich besteht fort, wenn auch auf dem Boden des Umsturzes, der Treuekündigung, auf dem Boden der Gott ausschaltenden Volkssouveränität. Wir werden gegenüber dem neuen „Freistaate“, dem wir weder als Staatsbürger noch als Beamter Treue geschworen, ein loyales Verhalten beobachten; wir werden aber mit allen gesetzlich und rechtlich zulässigen Mitteln dahin streben, daß ein an dem angestammten Fürstenhause verübtes schreiendes Unrecht gesühnt werde, daß der Sünde eines Großteiles des Volkes die Buße des Volkes folge. Nicht nur die Einzelnen, sondern auch die Völker müssen für verübte Sünden Genugtuung leisten. Wenn eine einst die Interessen des katholischen und monarchischen Volkes vertretende Partei für ein derartiges Verlangen kein Verständnis mehr besitzt, so ist die Ziehung eines politischen Trennungsstriches zwischen ihr und uns ein Gebot der Moral und des Anstandes. Wenn man die Verleugnung der alten Treue und der alten Grundsätze mit dem Schlagworte der „praktischen Politik“ und selbst mit dem „praktischen Christentum“ rechtfertigen will, dann erwidern wir mit Otto Hartmann:[1]) „Es gehört auch zum praktischen Christentum, ein an der Monarchie begangenes

1) Republik oder Monarchie. 2. Aufl. Regensburg 1922. S. 121.



Verbrechen wieder gutmachen zu helfen." Die Treue im Sinne unserer mittelalterlichen Väter kann nur dann wieder auferstehen, wenn der Treubruch an Gott, König oder Vaterland als Judastat erkannt und als solche gesühnt wird.

R. F. X. H.

LXXXVII.

Majorität und Auktorität.

Von Heinrich Schrörs.

Nichts erscheint dem heutigen Menschen natürlicher und selbstverständlicher, als daß in einem gesellschaftlichen Körper, wenn es auf einen Beschluß und auf ein Handeln dieses Körpers ankommt und wenn eine Einigkeit unter den Gliedern desselben nicht zu erreichen ist, dann die Mehrheit entscheidet und daß sich die Minderheit dieser zu fügen hat. Dies gilt für Gesellschaften aller Formen und Stufen, angefangen von den untersten und einfachsten bis zur Gesellschaft in höchster Gestalt, bis zum Staate, und für diesen und seine kollektive Vertretung im ausgeprägtesten Maße. In den Parlamenten kommen ja fast ausnahmslos nur Mehrheitsbeschlüsse zustande, die sich dann trotzdem als Willensausdruck des gesamten Volkes darstellen. Wir finden das ganz in der Ordnung und haben kein Gefühl dafür, daß darin eine Vergewaltigung eines Teiles, eines oft sehr großen, ja mitunter fast gleich großen Teiles der Mitglieder liegt, obgleich diese vollkommen gleichberechtigt mit jenen der Mehrheit sind. Ebenso wird die hinter ihnen stehende Volksmasse trotz demokratischer Gleichheit gezwungen, sich einer Meinung und einem Willen zu unterwerfen, denen sie aus innerster Überzeugung widerstrebt. Noch widersinniger erscheint vom Standpunkte der gesunden, vom demokratischen Taumel nicht umnebelten Vernunft das Majoritätsprinzip, wenn der durchaus mög-



liche und nicht ganz seltene Fall eintritt, daß entgegengesetzte Beschlüsse in derselben Sache und unmittelbar aufeinanderfolgend durch eine wechselnde Mehrheit gefaßt werden. Ein wichtiges Gesetz wird heute in zweiter Lesung mit ein paar Stimmen Majorität angenommen und kann morgen in dritter Lesung ebenfalls mit ein paar Stimmen zu Fall gebracht werden, weil inzwischen einige wenige Abgeordnete der Mehrheit durch Krankheit oder einen sonstigen äußeren und zufälligen Umstand am Erscheinen verhindert sind. Das Volk soll also annehmen, daß sein Wille über Nacht in das Gegenteil umgeschlagen ist, obschon es selbst davon nichts weiß.

Einen solchen Widerspruch und eine solche Selbstzerstörung ihrer eigenen Grundlage nimmt die Demokratie, die sich sonst als eine Herrschaft der Vernunft und Freiheit der Welt anpreist, wie gesagt, ruhig hin. Es war aber nicht immer so. In der auf durchaus demokratischem Boden ruhenden germanischen Volksversammlung wurde, damit ein Beschluß gültig und bindend sei, Einstimmigkeit erfordert. Das demokratische Prozeßrecht Englands verlangt es hinsichtlich der Entscheidungen einer Jury noch jetzt so. Das frühmittelalterliche Wahlrecht, sowohl das weltliche als das kirchliche, war auf dem Prinzip der Einstimmigkeit begründet: es sollte solange beraten und verhandelt werden, bis eine Einstimmigkeit erreicht sei; die communis electio bildete den Abschluß der gesamten Wahlhandlung. Man ging von der Erwägung aus, daß unter vernünftigen und willigen Leuten durch Aufklärung, Mittelwege und Kompromisse schließlich immer eine Einigung zu erzielen sein müsse. Selbst auf den allgemeinen Konzilien ist stets möglichste Übereinstimmung erstrebt worden. Was man vermeiden wollte, war eben die Majorisierung und das darin liegende Unrecht gegen eine Minderheit. Das kanonische Recht hat die Abstimmung und die durch sie festgestellte Mehrheit nur als das Mittel betrachtet, zu einem communis consensus zu gelangen, indem es sich auf den Gedanken stützte, daß im allgemeinen eher eine Majorität das Richtige treffe als eine Minorität, daß



daher von vornherein die Vermutung des Rechtes für die Majorität spreche. Auf diesem Wege bildete sich der mittelalterliche Satz des Kirchenrechtes aus, nicht die maior pars an sich, sondern die maior et sanior pars sei entscheidend. Konnte mit durchschlagenden Gründen der Nachweis geführt werden, daß in einem bestimmten Falle die maior pars nicht zugleich die sanior pars sei, so hörte jene auf, verbindlich zu sein. Dieser Nachweis war in letzter Instanz durch eine überragende Auktorität, durch die des hierarchischen Obern zu führen. Das demokratische Prinzip gleichstehender Stimmberechtigten wurde ergänzt durch das Auktoritätsprinzip.

Vom römischen Rechte her drang das nackte Majoritätsprinzip ein. Indes auch das römische Recht war ehrlich genug anzuerkennen, daß ein bloßer Mehrheitswille in Wirklichkeit nicht der Gemeinwille sei. Nur vermöge einer juristischen Fiktion wurde angenommen, daß die Mehrheit die Gesamtheit darstelle; es galt die Anschauung: Quod maior pars curiae effecit, pro eo habetur, ac si omnes egerint (l. 19 D. ad municipalem 50,1). Bei der Aufnahme dieses Grundsatzes in das spätmittelalterliche Genossenschaftsrecht trat noch die weitere Milderung und Umbeugung ein, daß sich die Theorie bildete, die Minderheit solle der Mehrheit folgen, die Minderheit habe die Rechtspflicht, sich der Entscheidung der Mehrheit zu unterwerfen; dies ergebe sich aus dem Wesen der Genossenschaft. Tat die Minderheit in Wirklichkeit es nicht, so galt der Beschluß nicht als rechtsgültig zustande gekommen. Erst als unter dem Einflusse des römischen Rechts der germanische Genossenschaftsgedanke in den römischrechtlichen Korporationsbegriff umschlug, drang der Satz durch, daß der Mehrheitswille unmittelbar bindend wurde und der tatsächliche Anschluß der Minorität nicht mehr nötig war. Aber auch jetzt wurde man die Empfindung nicht los, daß darin kein wirkliches Recht lag, die Mehrheit an die Stelle der Allgemeinheit zu setzen, sondern nur ein juristisches Mittel gegeben war, zu einem alle verpflichtenden Beschluß zu kommen. Man sieht hieraus, wie lange und zäh sich der gesunde Sinn



gegen die theoretische Anerkennung des Rechts einer bloßen Mehrheitsherrschaft gesträubt hat.

Dagegen hat die mit dem 17. Jahrhundert zur Geltung kommende naturrechtliche Gesellschaftslehre unbedenklich diesen Schritt getan. Während sie auf der einen Seite sich die Entstehung aller menschlichen Verbände bis hinauf zum höchsten, zum Staat, streng individualistisch dachte als hervorgegangen aus der freiwilligen Vereinigung von ursprünglich vollkommen freien und gleichen Menschen, faßte sie auf der andern Seite die so gewordene Vereinigung ebenso ausschließlich kollektivistisch auf und proklamierte die Macht der Überzahl. Das eine Extrem rief, um etwas Lebensfähiges zustande zu bringen, das andere hervor. Freilich bereitete den Publizisten dieser Schule, wie es bei einer solchen complexio oppositorum nicht anders möglich war, die Begründung des Majoritätsprinzips als eines unbedingt geltenden große Nöten. Die Vertragstheorie mußte hierzu herhalten, indem man annahm, daß in dem Gesellschaftsvertrage die Unterwerfung der Minderheit unter die Mehrheit ausgemacht war.[1]) Es liegt auf der Hand, daß eine solche Annahme völlig in der Luft schwebt und wieder auf nichts anderes als eine juristische Fiktion hinausläuft.

Die demokratische Zeit von heute hat die Tyrannei der Mehrheit auf die Spitze getrieben und sie durch das allgemeine und gleiche Wahlrecht bis in die untersten Volksmassen verlegt. Umso mehr sollte man erwarten, daß sie sich um eine vernünftige Begründung dieses unser ganzes öffentliches Leben beherrschenden Prinzips bemühte. Allein nie ist darüber weniger nachgedacht worden als jetzt. Entsprechend der Oberflächlichkeit, die unser modernes Wesen überhaupt bezeichnet, kennt man keine Regungen der Kritik, sondern

1) Am eingehendsten hat O. Gierke in seiner Abhandlung „Über die Geschichte des Majoritätsprinzips“ (International Congress of historical Studies. London 1913) die Entwicklung dargelegt. Auf ihn sei hier verwiesen.



betet mit einer Gläubigkeit, wie sie Gott und die Kirche für ihre Lehren nicht beanspruchen, sein politisches Dogma an. Der Einzige, der, soviel ich weiß, versucht hat, dem Problem ernstlich zu Leibe zu gehen, ist Georg Simmel in seiner „Soziologie“ (1908). Aber kennzeichnend ist, daß auch dieser energische Denker nicht vermocht hat, die Frage in sein System einzugliedern und sie aus diesem heraus zu lösen, sondern sie in einem Exkurs (S. 186—197) behandelt.

Simmel, der unumwunden zugibt, daß in jedem Majoritätsentscheid eine rohe Vergewaltigung der Minorität liegt, konstruiert sich die Sache in folgender Weise. Man könne „von der Tatsache ausgehen, daß die Vielen mächtiger sind als die Wenigen. Obgleich, oder vielmehr weil die Einzelnen bei einer Abstimmung als einander gleich gelten, würde die Majorität — mag sie sich durch Urabstimmung oder durch das Medium einer Vertreterschaft als solche herausstellen — die physische Macht haben die Minorität zu zwingen. Die Abstimmung dient dem Zwecke, es zu jenem unmittelbaren Messen der Kräfte nicht kommen zu lassen, sondern dessen eventuelles Resultat durch die Stimmzählung zu ermitteln, damit sich die Minorität von der Zwecklosigkeit eines realen Widerstandes überzeuge.“ Hiemit ist das Mehrheitsrecht einfach auf das Faustrecht zurückgeführt. Es wird nur die Klugheit geübt, statt die Fäuste wirklich in Tätigkeit treten zu lassen, dem zuvorzukommen und durch ein Rechenexempel festzustellen, wo die Mehrzahl der Fäuste ist. Dabei läuft zunächst die falsche Logik unter, daß immer nur die größere oder geringere Menge der Fäuste entscheidend ist, nicht auch ihre Kraft und Gewandtheit, geschweige denn die Intelligenz, die sie leitet. Und wie ist es, wenn das Übergewicht der Mehrheitsstimmen nur ganz gering ist? Daran scheitert allein schon die Theorie. Hiervon abgesehen, ist dieser Begründungsversuch warhaftig keine Schmeichelei für unser hochkultiviertes Zeitalter und für einen Staat, der sich als Rechtsstaat ausgibt und stolz auf die barbarischen Zeiten der Gewalt herabsieht. Den feinsten Vor-

gängen des modernen Staatslebens, den parlamentarischen Entscheidungen und der Schaffnng von Recht und Gesetz, soll nur, wenig verhüllt, die brutale Gewalt zu Grunde liegen! In der Tat ruht im Hintergrunde die Idee heutiger Staatsrechtslehrer, der Staat sei in seinem Ursprunge das Werk gewaltsamer Unterwerfung und das Recht entspringe aus der Macht. Mit der Unhaltbarkeit dieser Idee, die in schneidendstem Widerspruche mit der katholischen Auffassung von dem aus der gesellschaftlichen Natur des Menschen von selbst herausgewachsenen Staate sich befindet, ist auch die Unhaltbarkeit jener Begründung für das Prinzip der Überstimmung gegeben.

Wie sehr der Grundsatz des Mehrheitswillens als das Entscheidende sich im tiefsten Grunde auf der bloßen Macht des Stärkeren aufbaut, tritt am offensten zu Tage, wenn man ihn auf die internationalen Verhältnisse anwendet. Wilhelm Hasbach (Die moderne Demokratie. Eine politische Beschreibung 1912 S. 437), der beste Kenner der demokratischen Theorie, legt sie in dieser Beziehung folgendermaßen dar: „Wenn zwei demokratisch regierte Völker sich bekriegen, der Krieg folglich das Ergebnis zweier Mehrheitsbeschlüsse ist, so muß das besiegte Volk den Sieg des Gegners als den Ausdruck der höchsten Gerechtigkeit betrachten, denn er ist der Sieg des Stärkeren. Daß der Sieg des Stärkeren schlechthin gerecht ist, wird durch das Prinzip der Mehrheitsherrschaft bewiesen. Mehrheitsherrschaft ist ja friedliche Anerkennung des Berufes des Stärkeren zur Herrschaft."

Das Mißliche seiner Konstruktion scheint auch Simmel gefühlt zu haben, weshalb er sie in eine „ethische Form" zu „sublimieren" sucht. Er weiß aber nichts anderes, als auf die mittelalterliche Anschauung zurückzugreifen, daß bei der Mehrheit die bessere Erkenntnis des Rechten vorauszusetzen sei, läßt jedoch hierbei außer acht, daß dem Mittelalter als beglaubigendes Siegel, das die maior pars zur sanior pars stempelte, in letzter Linie eine Auktorität zur Verfügung stand, die dem jetzigen Staatswesen fehlt. Auf

das Gleiche kommt es schließlich hinaus, wenn Simmel sich des weiteren beruft auf das „innere Prinzip der parlamentarischen Abstimmungen, insofern jeder Abgeordnete sich als der Beauftragte des ganzen Volkes fühlt, im Gegensatz zu Interessenvertretungen, für die es schließlich immer auf das individualistische Prinzip der Kräftemessung hinausläuft". Den Gesamtwillen des Volkes meint er, „kenne oder repräsentiere die Majorität besser als die Minorität". Indes enthält dieses Argument eine petitio principii, da es das, wofür der Majoritätsbeschluß ein Beweis sein soll, das Vorhandensein eines einheitlichen Gesamtwillens im Volke, als gegeben voraussetzt. Einen über dem Volke stehenden und von ihm unabhängigen Gesamtwillen, eine Einheit des Ganzen, losgelöst von der Summe der Individuen annehmen, würde nur wieder eine Fiktion, ein „mystischer" Begriff sein, wie Simmel selbst sich ausdrückt. Auch ist nicht einzusehen, weshalb denn in jedem Falle gerade bei der Mehrheit der überindividuelle Allgemeinwille in die Erscheinung treten müsse.

Simmel hat recht mit der Forderung, daß „dem Begriffe der Majorität noch eine ganz neue Dignität" hinzuzufügen sei, nur weiß er keine solche anzugeben. Er tröstet sich mit der „fundamentalen Problematik der ganzen Situation: eine einheitliche Willensaktion aus einer Gesamtheit zu extrahieren, die aus verschieden gerichteten Individuen besteht. Diese Rechnung kann nicht glatt aufgehen, so wenig man aus schwarzen und weißen Elementen ein Gebilde herstellen kann, mit der Bedingung, daß das Gebilde als Ganzes schwarz oder weiß sei". So ergibt sich die Unmöglichkeit, auf dem Boden demokratischer Staatsauffassung und des modernen Parlamentarismus die Antinomie zwischen Freiheit und Selbstbestimmung des Volkes und zwischen dem Staatswillen zu lösen, was ein indirekter Beweis dafür ist, daß das System an innerer Unwahrheit krankt. Eine Lösung könnte durch das Erfordernis der Einstimmigkeit, wenigstens der moralischen, gefunden werden. Indes würde dies nicht bloß praktisch eine Lähmung jeder Aktion bedeuten, wie auf dem ehemaligen

polnischen Reichstage, sondern auch wiederum eine Vergewaltigung einschließen. Denn nun wird die Mehrheit gezwungen, auf ihre Einsicht und ihren Willen zu verzichten und zu einem ihr widerstrebenden Positiven mitzuwirken, nämlich zur Erhaltung eines bestehenden Zustandes.

Nachdem sich herausgestellt hat, daß im Rahmen einer demokratischen Verfassung der Majoritätsgrundsatz nicht zu entbehren ist, anderseits aber alle Versuche mißlingen, für den Grundsatz in seiner absoluten Form ein vernünftiges Fundament nachzuweisen und ihn von seinem Widerspruche mit dem Wesen der Demokratie zu befreien, bleibt nichts anderes übrig, als ihn in seiner absoluten Form aufzugeben. Er muß ergänzt und gemildert werden durch ein neues Prinzip. Dieses neue Prinzip kann nur von einer entgegengesetzten Seite her genommen werden, weil es sonst seinen mäßigenden Einfluß nicht auszuüben und die Spitze des starren Mehrheitsprinzips nicht umzubiegen vermöchte. Nun ist es das Gegenteil der Demokratie d. h. der Herrschaft der breiten Volksmasse, die Einwirkung Einzelner, und zwar von solchen Einzelnen, die ihre Befähigung dazu nicht wieder aus dem Volkswillen herleiten, sondern in sich selbst tragen. Das Volk mag sie auswählen und ihre Einflußsphäre bestimmen, aber stellt sie nicht lediglich als seine Beauftragten hin und verleiht ihnen nicht die innere Macht ihres Einflusses, die sie vielmehr anderswoher haben. Solche Organe und ihr Recht nennen wir Auktorität. Damit ist die „Dignität“ gegeben, die Simmel oben vermißt. Otto Gierke, der ausgezeichnete Jurist, gelangt vom Boden der Entwicklung des deutschen Rechts und seiner Grundgedanken zu demselben Ergebnisse. Er schreibt (a. a. O. S. 333): „Die Herrschaft des Stimmenmehrs allein vermag keinen Verband . . . zur lebendigen Verbandsperson zu stempeln. Immer bedarf es neben einer mit Mehrheit beschließenden Mitgliederversammlung führender Organe, damit ein handlungsfähiges Gemeinwesen zustande komme . . . Irgendwie wird in jedem sozialen Organismus kraft der verfassungsmäßigen Funktionenverteilung



das Majoritätsprinzip durch das Auktoritätsprinzip ergänzt." Es ist ja auch von sich aus klar, daß eine unterschiedslose Menge, deren Bedeutung allein in dem Wirken als Masse liegt, einer Führung bedarf. Dies zeigt sich bei allen menschlichen Verbänden und selbst bei vernunftlosen Tieren. Im staatlichen Leben gilt es nicht bloß bei unmittelbaren Volksentscheiden, sondern auch bei Abstimmungen der großen repräsentativen Körper.

Auktorität im weiteren Sinne, wie wir dieses Wort von geistig überragenden Persönlichkeiten gebrauchen, besteht in dem allgemein anerkannten Ansehen, das einer wegen seiner überlegenen Einsicht oder Erfahrung genießt. Auch der radikalste Demokrat kann sich der Anerkennung der Tatsache nicht entziehen, daß es solche Männer gibt und daß sie naturgemäß eine bevorzugte Stellung einnehmen. Nach dem früheren Wahlverfahren, das auf die Wahl selbständiger Persönlichkeiten und nicht auf die von Parteilisten eingestellt war, kam eine erhebliche Anzahl von Auktoritäten in die Volksvertretung, die dann, namentlich wenn sie mehr oder minder übereinstimmten, von Fall zu Fall auf die Mehrheitsbildung einwirken und dadurch das plumpe Majoritätsprinzip zügeln konnten, so daß das Volk einigermaßen vertrauen durfte, in der Mehrheit gelange die größere Einsicht und der bessere Wille zum Ausdruck. Allerdings wurde durch das Parteiwesen die Geltung der Auktorität, wenn sie sich nicht auf die eigene Partei beschränkte, stark beeinträchtigt. Das jetzige Wahlrecht hingegen — das, nebenbei bemerkt, den Wählern den höchst unfreiheitlichen, ja unmoralischen Zwang antut, die Stimme für eine Liste mit nicht gewollten Namen abzugeben oder auf das Wählen zu verzichten — hat die Folge, daß einmal viel weniger Auktoritäten als ehemals aus der Urne hervorgehen, und daß sodann die Geschlossenheit der Parteien eine noch viel stärkere Ausprägung erfahren hat. So hat diese Art von Auktorität wenig mehr zu bedeuten.

Es gibt aber auch eine Auktorität im engeren Sinne,



im Sinne der Gesellschaftslehre, und dann bezeichnet sie das Recht, die Mitglieder der Gesellschaft zu einem Tun oder Lassen zu verpflichten und, wenn nötig, zu zwingen. Eine solche Auktorität gegen das Mehrheitsprinzip und seine möglichen Ausschreitungen besaß nach der ungarischen Verfassung, die bis weit in das vorige Jahrhundert hinein bestanden hat, der Vorsitzende des Reichstages, da er auch die Meinung einer Minorität als Beschluß des Reichstages verkündigen konnte. Nicht zwar nach Willkür sollte er so handeln, sondern nur dann, wenn er nach reiflicher Prüfung die Ansicht der Minderheit für richtiger hielt. Ein Stück guten Mittelalters hatte sich in die moderne Zeit hinübergerettet, der Grundsatz, daß die Stimmen nicht bloß zu zählen, vielmehr auch zu wägen seien. Von einem anderen konstruktiven Gesichtspunkte war in den konstitutionellen Monarchien Deutschlands die Gültigkeit eines Gesetzes an die Zustimmung des Fürsten gebunden. Dieser konnte auf solche Weise das Mehrheitsprinzip korrigieren und eine vergewaltigende Überstimmung verhindern.

Was in der Weimarer Verfassung an dessen Stelle getreten ist, der Einspruch des Reichsrates gegen ein beschlossenes Gesetz, ist eine sehr starke Abschwächung der Auktoritätsidee und unvermögend, die Folgen einer Majorisierung endgültig aufzuheben. Denn der Einspruch bewirkt nur, daß ein Gesetz nochmals der Beschlußfassung des Reichstages unterworfen wird; geschieht aber nun die erneute Annahme mit Zweidrittelmehrheit, so hat die Auktorität des Reichsrates schon ausgespielt, nur kann noch ein Volksentscheid dagegen angerufen werden. Die Urheber der Verfassung scheinen zwar Empfindung dafür gehabt zu haben, wie bedenklich und wie wenig im Einklange mit dem demokratischen Grundgedanken die tyrannis maioris partis sein könne, besaßen aber nicht den Mut, ihr eine wirksame Auktorität entgegenzustellen. Dazu kommt, daß ja auch die Beschlüsse Reichsrates und des Volkes wieder der Zwingherrschaft des Majoritätsprinzips überantwortet sind.



Eine Auktorität im vollen Sinne als Gegengewicht gegen die auf und nieder schwankende Schale der Mehrheiten ist nur dann vorhanden, wenn sie sich auf ein höheres Recht stützt, das über dem Volkswillen liegt und nicht aus diesem entspringt. Sie muß etwas sein, was auch die aus den Massen aufsteigenden Majoritäten, wenn nötig, bezwingen kann. Ein Recht, das über dem souveränen Staate steht, gibt es aber nur eines, das göttliche Recht. So werden wir auch auf diesem Wege wieder zu der katholischen Lehre geführt, daß die Staatsgewalt aus Gott kommt, daß dieser es ist, der den höchsten Organen des Staates die Macht verleiht, die Gewissen von Natur freier Menschen zu binden und auch gegen ihren Willen zu beugen, was nur dem Schöpfer und Erhalter der Welt, ihrem souveränen Herrn, zusteht. Dies ist ein Glaubensdogma im strengsten Sinne, aufgestellt durch den Apostel Paulus, da er sagte: „Jegliche Seele soll höhern Gewalten untertan sein; die bestehenden (Gewalten) aber sind von Gott angeordnet. Wer daher der Gewalt widersteht, widersteht der Anordnung Gottes" (Röm. 13,1—7), ein Glaubensdogma, stets festgehalten und gelehrt durch die Kirche. Leo XIII. hat es der modernen Ignorierung gegenüber, von der auch Katholiken nicht immer frei geblieben sind, von neuem in seinen großen Lehrschreiben betont. In der Anwendung dieses Satzes auf die Berichtigung des Mehrheitsprinzips springt auch abermals in die Augen — was sich auch sonst beweisen läßt —, daß der Satz eine unmittelbare, nicht durch den Volkswillen ermittelte, Übertragung der Gewalt an ihre staatlichen Träger in sich schließt. Denn wäre es anders, so würde die Gewalt durch eben den Volkswillen bedingt und beschränkt werden können und so nicht imstande sein, nötigenfalls auch gegen einen in einem Mehrheitsbeschlusse sich geltend machenden Volkswillen das Recht durchzusetzen.

LXXXVIII.

Die Kaisergräber im Münster zu Aachen.

Karl der Große starb in seiner Pfalz zu Aachen am 28. Januar 814. Sein Leichnam wurde in der dort von ihm erbauten Muttergotteskirche, dem heutigen Liebfrauenmünster, noch am gleichen Tage bestattet. Über die Stelle des Grabes herrscht auch heute noch keine Einigkeit unter den Forschern. Daß des Kaisers Leiche auf einem Throne, umgeben von allen Zeichen der Herrscherwürde, in einer Gruft beigesetzt worden sei, ist eine Sage, die im späteren Mittelalter entstand und ausgestaltet wurde.[1]) Eine im Sommer 1910 ausgeführte, gründliche Durchforschung des Münsterbodens, die sich bis zur Sohle der Fundamente erstreckte, macht es gewiß, daß im Münster niemals eine Gruft gewesen ist. Es ergab sich jedoch, daß im östlichen Teile des Münsters, dicht vor der früheren karolingischen Apsis, in karolingischer Zeit eine einfache Erdbestattung stattgefunden haben muß, und Eduard Teichmann[2]) hat es glaubhaft gemacht, daß hier sowohl der Körper Karls des Großen, wie 188 Jahre später die nach Aachen überführte Leiche Ottos III. ein gemeinsames Grab gefunden haben.[3])

1) Siehe insbesondere Th. Lindner in der Zeitschrift des Aachener Gesch.-Vereins (ZAGV.) 14 (1992) S. 131 ff., 18 (1896) S. 65 ff. 19 (1897) S. 93 ff. E. Pauls 16 (1894) S. 86 ff.

2) ZAGV. 37 (1915 S. 141 ff., 39 (1917) S. 155 und seine kleine Schrift: Das Zweikaiser-Grab in Aachen, Aachen 1922.

3) Für die einfache Erdbestattung der Leiche Karls d. G. spricht auch die kurze Angabe Einhards (vita Karoli Magni c. 31): In hac (basilica) sepultus est eadem qua defunctus die, und die von einem zeitgenössischen Mönche des allerdings entfernt gelegenen Klosters Bobbio gedichtete Totenklage um Karl d. G.:

> Imperatorem iam serenum Karolum
> telluris tegit titulatus tumulus.

Einhard [1]) berichtet von der Ausschmückung des Grabes Karls des Großen „arcus super tumulum deauratus cum imagine et titulo exstructus“, was in der Regel dahin ausgelegt wird, es sei ein Bogen über dem Grabe errichtet worden. Man kann sich jedoch nach der Beschaffenheit des in Frage kommenden engen und verhältnismäßig niedrigen Kirchenteils einen über dem Grabe errichteten Bogen, der doch auf Säulen oder Pfeilern hätte ruhen müssen, nur schwer vorstellen. Unzweifelhaft ist die Textstelle, ähnlichem Gebrauche des Wortes exstruere entsprechend, so zu verstehen, daß an dem über dem Grabe befindlichen Gewölbbogen, vielleicht auch auf dem Gewölbefelde, Bild und Inschrift angebracht wurden.

Die Frage nach dem ursprünglichen Grabe der beiden Kaiser hat jetzt im Grunde genommen wenig Belang und nur noch geschichtlichen Wert, denn lange schon haben ihre Gebeine andere Ruhestätten gefunden. Karl d. Gr. wurde auf Veranlassung Friedrich Barbarossas 1165 durch den Gegenpapst Paschalis III. heilig gesprochen, und seit dem Jahre 1215 ruhen seine Gebeine in dem prachtvollen Reliquienkasten, der eines der hervorragendsten Stücke des an Kunstwerken reichen Münsterschatzes ist. Die Hirnschale und ein Armknochen haben besondere kunstreiche Reliquienbehälter erhalten. Die Gebeine Ottos III. wurden 1414 in den aus der letzten Hälfte des 14. Jahrhunderts stammenden Chor übertragen.

Anspruch auf größere Beachtung hat die Frage nach den Särgen der beiden Kaiser. Im Aachener Münster werden heute noch zwei Steinsarkophage aufbewahrt. Der eine von

Francia diras perpessa iniurias
nullum iam talem dolorem sustinuit, — — —
quando augustum facundumque Karolum
in Aquisgrani glebis terrae tradidit.

Dümmler, Poetae latini aevi Carolini (M.G.H.) Berolini 1880, I p. 435 s.

1) L. c.



ihnen aus carrarischem Marmor hat lange Zeit für den Sarg Karls d. Gr. gegolten. Er ist ein antikes Kunstwerk, an dem sich auf der Vorderseite und an den beiden Seitenwänden eine Darstellung des Raubes der Proserpina befindet. Das figurenreiche Werk ist nach der Ansicht von Fritz Berndt[1]) in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts, nach Karl Robert[2]) ganz bestimmt in der Antoninenzeit, also am Ende des zweiten Jahrhunders, in Rom entstanden. Wie und wann der Sarkophag nach Aachen gekommen ist, wissen wir nicht. Daß in ihm die Leiche Karls d. Gr. nicht beigesetzt worden sein kann, ergibt sich schon daraus, daß er hierfür zu klein war. Karl d. Gr. war auch dem Leibe nach ein Riese. Seine Körpergröße betrug nach den Berechnungen des Bonner Anthropologen und Mediziners Hermann Schaaffhausen, denen die Länge des Oberschenkels (53,2 cm) zu Grunde gelegt ist, 2 m bis 2,04 m, die Schulterbreite mindestens 55 cm, während der Proserpinasarkophag im Lichten kaum 2 m lang und 49 cm breit ist.[3])

Daß der Sarkophag nicht als Sarg für die Leiche des großen Kaisers gedient hat, folgt auch daraus, daß er nirgendwo in der mittelalterlichen Literatur als solcher erwähnt wird. Sichere Kunde von ihm bringen erst die Berichte italienischer Reisenden aus den Jahren 1517 und 1561, die in den letzten Jahrzehnten Frhr. Ludwig von Pastor veröffentlicht hat.[4]) Davor fand sich der älteste Nachweis vom Dasein des Steinsargs in der 1620 erschienenen lateinischen Chronik des Aachener Kanonikus und Stiftspropstes Peter a Beeck.[5]) Damals schon fehlte dem Sarkophag der Deckel,

1) ZAGV. 3 (1881) S. 105. Dort auch gute Abbildungen des Sarkophags.

2) ZAGV. 14 (1892) S. 195.

3) ZAGV. 12 (1890) S. 142 f. . . . Annalen des histor. Vereins für den Niederrhein 38 S. 136.

4) Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Gesch. des deutschen Volkes Bd. 4, H. 4 (1905) S. 54 u. ZAGV. 36 (1914) S. 99 ff.

5) Aquisgranum, sive historica narratio de civitatis regiae sedis Aquensis origine ac progressu. Aquisgrani 1620, p. 75 seqq.

und er war, wo ihn auch die italienischen Reisenden fanden, an der Südwand des Münsterinnern so eingemauert, daß man nur die Vorderseite sehen konnte. Über ihm war ein nicht mehr vorhandenes, geschnitztes Bildnis Karls d. Gr. angebracht. Wenn auch, wie Berndt [1]) angibt, die vatikanischen Sammlungen ähnliche Stücke in großer Zahl enthalten — in der kaiserlichen Pfalz zu Aachen wäre der Sarkophag jedenfalls, und mit Recht, als seltenes, kostbares Kunstwerk geschätzt worden, und gewiß hätte Einhard seiner Erwähnung getan, wenn er bei dem kaiserlichen Begräbnisse Verwendung gefunden hätte, erst recht dann, wenn Karl ihn zu diesem Zwecke aus Italien mitgebracht hätte. Wenn es nun auch nicht ausgeschlossen ist, daß der Sarkophag schon zu Karls Zeiten in der Pfalz hat sein können: ebensowohl ist es möglich, daß er in späterer Zeit in der Aachener Gegend als Fundstück ans Tageslicht kam, wegen seiner Kostbarkeit dem Münster geschenkt und dann zu Karl d. Gr. in Beziehung gebracht wurde, wie mehr andere Stücke des Aachener Münsterschatzes, von denen wir heute wissen, daß sie nachkarolingischer Zeit entstammen, so ein Jagdmesser (10.—11. Jahrh.), ein großes Eisenbein-Hifthorn (11. Jahrh.) und der Chormantel, den Papst Leo III. bei der Einweihung des Münsters getragen haben soll, der aber dem 13. Jahrhundert angehört. Ein halbes Jahrtausend nach des Kaisers Tode spann also noch um ihn die Sage ihre Ranken. [2])

1) A. a. O. S. 106.

2) Mit welcher unglaublichen Oberflächlichkeit Kunstgeschichte geschrieben wird, davon ein Beweis bei Faymonville, Das Münster zu Aachen (Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz 10. Bd.) Düsseldorf 1916. Er berichtet über den Sarkophag S. 109: „Den Proserpinasarkophag brachte Karl d. G. aus Italien nach Aachen. Zufolge alter Überlieferung soll der Leichnam des Kaisers in diesem Sarge bestattet worden sein." — Weiter S. 149: „Die dem Proserpinasarkophag anvertrauten Gebeine wurden 1165 bei der Seligsprechung Karls d. G. auf Geheiß Friedrichs II. in den Karlsschrein übertragen." Dazu genüge die Bemerkung, daß Friedrich II. erst am 26. Dezember 1194 geboren wurde, und daß die Übertragung der Reliquien in den Karlsschrein 1215 stattfand.



Ein zweiter Sarkophag aus Sandstein ruht in der Mitte des Münsterchors in der Erde. Seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts galt er unangefochten als Sarg Ottos III. Über ihm befand sich ein viereckiges, etwa $1^1/_4$ m hohes, schmuckloses Denkmal von Marmor, dem eine große Marmorplatte als Abschluß diente. Dieses Denkmal wurde 1803 entfernt. Es fiel, wie einige Jahre später ein gotischer Torbogen, der den Vorhof des Münsters nach Westen abschloß, französischer Prunksucht zum Opfer — sie erwiesen sich hinderlich bei pomphaften Aufzügen. Der Sarkophag wurde bei den Nachgrabungen im Sommer 1910 bloßgelegt, geöffnet und in feierlicher Weise wieder geschlossen, wobei der den älteren Lesern der gelben Hefte wohlbekannte Stiftspropst Dr. Bellesheim dem Andenken Ottos III. weihevolle Worte sprach. Im Sarkophag fanden sich Asche, einige Gewebereste und Goldfäden, dazwischen reichlich menschliche Knochenreste, die vollständig verwest waren und bei der leisesten Berührung in Staub zerfielen.

Ist nun dieser Sarkophag der Sarg Ottos III.? Als 1803 die Franzosen das über dem Sarge errichtete Denkmal beseitigen ließen, fand auch eine Öffnung des Sarges statt. Um die Ermittelung eines amtlichen Berichts über diese Vorgänge, an denen sowohl die kirchlichen wie die weltlichen Behörden beteiligt waren, hat man sich bis jetzt nicht bemüht. Er wäre wohl in den von den Franzosen bei ihrer Flucht nach Paris geschafften Präfekturakten zu suchen. Wir haben aber über den Hergang zwei unabhängig von einander entstandene Privatnachrichten, die sich teils widersprechen, teils trefflich ergänzen. In ein mit Papier durchschossenes Exemplar der Aachener Chronik von Noppius, welches sich jetzt auf der Aachener Staatsbibliothek befindet, hat der frühere Besitzer Matthias Debey (1759—1831), der Stadtrentmeister

[1] Abgebildet bei Bock, Rheinlands Baudenkmale des Mittelalters. 3. Serie, Köln und Neuß o. J. (1872). Bock nennt ihn ein merkwürdiges Bauwerk, das in Deutschland kein Seitenstück aufzuweisen hatte.



und in der Franzosenzeit zeitweilig Kirchmeister der Kathedrale war, zahlreiche geschichtliche Notizen eingetragen.[1]) Er berichtet über die Beseitigung des Otto-Denkmals:

Nebenseitig (d. h. in der Chronik des Noppius) bemerktes Grabmahl des Kaysers Otto seines nahmens der dritte habe ich als dermahliger Kirchmeister der Cathedrale Kirche auff befehl des Herrn Praefekten Mechin, und seiner Hochwürden des Herrn Bischoff Marcus Antonius Berdolett am 11ten Oktober 1803 wegraumen laßen. Dieses Grabmahl stand in mitten des Chors von schwarzen Marmor etwan vier schuh tieff jedoch auff dem paviment. Der vermoederte Körper war von Baumaterialen wie mit einem Guß uberzogen. Keine Sarge fand sich mehr, sondern der Ruin der Gebeiner, jedoch der Körper ganz, mit dem Kopf zum Hohen Altar gerichtet. Die Gebeiner wurden ausgenohmen und das Grabmahl dem Boden gleich weg gemacht, einige dieser Gebeiner hatt der Praefekt, wie auch der Her Bischoff zu sich genohmen, ich habe auch einige auffbewahrt.

Den 13ten Oktober wurde weiter gebrochen und man fand ein zweites gewolb worunter sich wieder ein Grabmahl befand, welches vier schuh breit und sieben schuh lang ware, die seitensteine und der Decken in form einer sarg von rothen sandstein, an jedem Eck ein 4äckiger weißer sandstein, welches aber, was zu bedauren, nicht weiter erröfnet worden, so wurden das paviment daruber gemacht.

Die zweite Mitteilung hat der Aachener Kanonikus Prisac 1862 im Kölner Domblatt Nr. 208 veröffentlicht. Er berichtet, ohne die Aufzeichnungen Debeys zu kennen, „nach vorhandenen zuverlässigen Nachrichten im Stiftsarchiv", die aber nicht mehr zu ermitteln sind, daß 1804 in einer Januarnacht der Präfekt Mechin mit dem Bischof Berdolet durch einen Baumeister und vereidete, das heißt wohl zur Ver-

1) Teilweise abgedruckt bei v. Fürth, Beiträge und Material zur Geschichte der Aachener Patrizierfamilien, Aachen 1890, Band 3, S. 515 ff.



schwiegenheit verpflichtete Werkmeister den Sarg öffnen, die darin befindlichen Gebeine Kaiser Ottos III. entnehmen und nach Paris abgehen ließen.

Diese Sargöffnung, die durch zehn im Jahre 1910 im Sarge gefundene Münzen aus der Zeit Josephs II. und aus der Revolutionszeit — darunter als jüngste ein französisches Ein-Centime-Stück des Jahres VI der Republik (1798) — bezeugt wird, ist also so geheim erfolgt, daß Debey keine Kenntnis davon erlangt hat.[1]) Wenn der von Prisac veröffentlichte Bericht im Gegensatz zu Debey die Gebeine Ottos im Sarge gefunden sein läßt, so rührt das offenbar daher, daß der Verfasser bei der Öffnung nicht zugegen war, es aber für selbstverständlich hielt, daß nur ein Sarg Gebeine enthalten könne. Daß im Mittelalter auch Bestattungen in Hochgräbern stattfanden, hat er wohl nicht gewußt.[2])

Seitdem sind die Gebeine Ottos III. spurlos verschwunden. Daß sie nach Paris gebracht worden seien, wie es auch in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl., Bd. 9 (1895), Sp. 1168 und in dem zur Zeit im Gebrauch befindlichen Lesebuch für die kath. Volksschulen der Rheinprovinz, Ausgabe für die Regierungsbezirke Aachen usw., 3. Teil. Dortmund 1920, S. 310 f. zu lesen steht, ist eine haltlose Mutmaßung. Das Wahrscheinlichste ist, daß man sie auf dem von der französischen Verwaltung vor dem Kölntor angelegten Friedhofe ohne jede Kennzeichnung der Stelle beigesetzt hat. Auf jeden Fall ist das Verfahren der Franzosen empörend. Hätten sich aber die kaiserlichen Gebeine im Sarge befunden — sie daraus zu entnehmen hätte doch ganz allein den Zweck haben können, sie an unauffindbarer Stelle zu verscharren —, dann fehlten der Sprache die Worte, um eine

1) Die große Heimlichkeit erklärt sich wohl damit, daß die Franzosen einen Schatzfund erwartet haben.

2) Auf einem Irrtum dieses Unbekannten beruht auch wohl der Unterschied in der Zeitangabe bei ihm und Debey, der aber belanglos ist.

solch wahnsinnige Grabschändung zu brandmarken. Man kann sie selbst den Franzosen des Revolutionszeitalters nicht zutrauen.

Daß die Gebeine Ottos nicht in dem im Münsterchor beruhenden Steinsarge beigesetzt waren, folgt auch aus anderen Gründen. Der Kaiser starb am 23. Januar 1002 in der Nähe von Rom. Unter großen Schwierigkeiten gelangte sein Leichnam nach Augsburg, wo die Eingeweide beigesetzt wurden. Ende März war der Leichnam in Köln, wo in verschieden Klosterkirchen vor der Leiche Feierlichkeiten stattfanden. Die Beisetzung in Aachen fand 5. April 1002 statt. Das alles setzt eine transportfähige Einsargung voraus, und es ist gar nicht denkbar, daß man die unzweifelhaft stark verweste Leiche des an einer pestartigen Krankheit oder an den Blattern verstorbenen Herrschers in Aachen umgesargt und, wie Pick[1]) es will, mit Prachtgewändern oder edlen Stoffen umhüllt haben soll — wo hätte man solche auch in dem damaligen Aachen hergenommen? Auch die Form der von den Franzosen zerstörten Tumba macht es wahrscheinlich, daß sie kein bloßes Ehrendenkmal war, sondern einem praktischen Zwecke diente. Sie war völlig schmucklos und es befand sich an ihr nicht einmal eine Inschrift, geschweige denn das Bildnis von dem, dessen Leichnam sie barg.

Man könnte geltend machen, die Tumba habe das Betreten der kaiserlichen Grabstelle verhindern sollen. Man war aber in dieser Beziehung im Mittelalter wenig empfindlich. Die Leichen unzähliger Priester und Laien sind in Kirchen und Kreuzgängen so beerdigt worden, daß man über den Grabsteinen wandeln mußte. Haben doch bis zum Jahr 1810 die von Otto III. nach Aachen gebrachten Gebeine der hl. Corona und des hl. Leopardus unter dem Fußboden des für die Laien bestimmten Münsterteils geruht, ohne daß die Grabstätten irgendwie kenntlich gemacht waren.

1) ZAGV. 37 (1915) S. 376.

Erst 1910 hat man die heiligen Gebeine erhoben und in einem Reliquienschrein niedergelegt.[1])

Um die Mitte des 15. Jahrhunderts wurde in den Münsterchor hinein an der Stelle und annähernd im Flächenmaß der karolingischen Apsis eine nach Westen zu offene, zierliche Kapelle gebaut, die den kostbaren Schrein mit den großen, nur bei der siebenjährlichen Heiligtumsfahrt öffentlich gezeigten Reliquien barg.[2]) Durch diesen Bau trat eine erhebliche Beengung des Chorraums ein, und der Gedanke liegt nahe, daß man nun wohl die Tumba Ottos III. entfernt hätte, wenn dem nicht ihre Eigenschaft als Hochgrab entgegengestanden wäre.

Auch die Art, wie die älteren dem ausgehenden Mittelalter und seinen Traditionen näher stehenden Aachener Chronisten a Beeck[3]) und Noppius[4]) von dem Grabmal sprechen, läßt darauf schließen, daß sie die Tumba für ein die Gebeine Ottos bergendes Hochgrab hielten.

Die Angaben Debeys haben den im Jahr 1917 verstorbenen Landgerichtspräsidenten Ludwig Schmidt veranlaßt, in dem von ihm als Präsident des „Karlsvereins zur Wiederherstellung des Aachener Münsters" für 1914 erstatteten Jahresberichte die Vermutung auszusprechen, daß der Sandsteinsarkophag, weil Otto in ihm nicht beigesetzt gewesen sein könne, höchstwahrscheinlich die Grabstätte Karls des Großen sei.

Dieser Ansicht ist von dem Stadtarchivdirektor Richard Pick widersprochen worden.[5]) Er hebt die vielen Unrichtigkeiten hervor, die sich in den sonstigen Aufzeichnungen Debeys

---

1) Abgebildet und beschrieben: Christliche Kunst, 10. Jahrg. 1913—14 S. 9 ff.

2) Fr. Karl Becker, Die ehemalige Marienkapelle des Aachener Münsters. Zeitschr. für Bauwesen, Berlin, Jahrg. 1916 und Sonderabdruck. Die Kapelle ist im Jahr 1786 abgebrochen worden.

3) L. c. p. 94 s.

4) Aachener Chronik, 1632, S. 32.

5) ZAGV. 37 (1915) S. 371 ff.



finden und hält seine Angabe über die in der Tumba gefundenen Gebeine für ein Traumgebilde. Nun enthalten zwar die Aufzeichnungen Debeys manche unrichtigen Angaben. Es erklärt sich das aber daraus, daß Debey nach einer sehr bewegten Zeit, als an seinem Lebensabende ein Beinleiden ihn auf einem einsamen Landgute jahrelang ans Zimmer fesselte, diese Notizen wahrscheinlich ohne jedes nennenswerte Hilfsmittel lediglich aus dem Gedächtnisse niederschrieb. Er war jedoch kein Träumer und Gespensterseher, und seinen Angaben über das Ottograb, deren Tragweite er sich gar nicht bewußt war, kann man unbedingt Glauben schenken. Zudem findet die Ansicht von Ludwig Schmitz kräftige Unterstützung nicht allein in all dem, was gegen die Verwendung des Sandsteinsarkophags als Sarg Ottos spricht, sondern auch in anderen Umständen.

Der Sarkophag war für die in ihm begrabene Leiche zu klein. Man hat deshalb die eine Schmalseite herausgehauen und den Sarg durch ein offenbar in aller Hast zurechtgemachtes, roh bearbeitetes Sandsteinstück um etwa 30 cm verlängert. Da der Deckel diese Verlängerung nicht umfaßt, ist sie durch einen Stein zugedeckt. Das alles findet seine Erklärung in der ungewöhnlichen Körpergröße Karls d. G. und in der Eile, mit der sein Leichnam noch am Todestage beigesetzt worden ist.

Schwerwiegender noch ist folgende Erwägung. Der Sarg Karls d. G. enthielt nicht allein seine Gebeine, sondern auch die Asche der verwesten Weichteile. Nun ist es undenkbar, daß man, nachdem die Gebeine erhoben und in kostbarem Behälter untergebracht waren, die anderen Leichenreste des heiliggesprochenen Kaisers achtlos beseitigt habe. Unzweifelhaft hat man ihnen ihre alte, ehrenvolle Ruhestätte belassen. Als dann nach Fertigstellung des gotischen Chores die bis dahin der Geistlichkeit vorbehaltenen Kirchenteile den Laien eingeräumt wurden, übertrug man sowohl den Steinsarg, der die Asche des großen, heiliggesprochenen Kaisers barg, wie auch die Überreste Ottos in das neue Presbyterium und

gab ihnen, die sich in gemeinsamem Grabe befunden hatten, eine übereinander geordnete Ruhestätte, wobei für Ottos Gebeine ein Hochgrab errichtet wurde.[1]

Der aufmerksame Leser ersieht, welch schwerwiegende Gründe es wahrscheinlich machen, daß der im Aachener Münsterchor ruhende Sarg die sterblichen Überreste Karls d. G. enthält, soweit sie nicht in Reliquienbehältern untergebracht sind. Aufgabe der Forschung wird es sein, den Steinsarg, wenn seine nochmalige Bloßlegung erfolgen sollte, sowohl selbst, wie auf seinen Inhalt genau zu untersuchen, und es insbesondere zu prüfen, ob die noch im Sarge befindlichen, morschen Knochenreste fehlende Bestaudteile der erhobenen Gebeine Karls d. G. sind. Die Bedeutung des großen Kaisers rechtfertigt auch heute noch eine genaue Feststellung seiner Reliquien.

Aachen. Johannes Fey.

LXXXIX.

Auswärtige Politik.

Noch niemals in tausendjähriger bayerischer Geschichte gab es einen Augenblick, in dem nicht bayerische Freiheit wenigstens von einem Teil des Bayernvolkes verteidigt wurde. So ist es auch heute wieder nicht der schlechteste Teil, der sich um die Fahne der Vaterlandsliebe, der Treue zur alten Heimat schart. Der Zentralisation der Weimarer Verfassung steht die Selbständigkeitsbewegung im zweitgrößten Bundesstaate gegenüber. Da ist ein Vergleich zwischen dem großbritannischen Weltreich und Deutschland in ihrer entgegen-

1) Es sei verwiesen auf den eine ähnliche Gräberverletzung behandelnden Aufsatz von Endres: Die Hochgräber von St. Emmeran zu Regensburg. Histor.-polit. Blätter 156, S. 459 ff.



gesetzten Entwicklung am Platze. Der zweitgrößte Staat des Mutterlandes, Irland, die „grüne Insel", hat sich von der geknechteten, niedrigen Stellung einer Provinz unter Ablehnung von „home rule", von Selbstverwaltung, zu der ihm zustehenden Stellung im „communwealth", in der großbritannischen Arbeitsgemeinschaft, zum Freistaate durchgekämpft. Wie in Irland in gewaltsamem, blutigem Kampf, so fand und findet mit geistigen Mitteln in den Dominions und Kronkolonien eine Evolution in föderativer Richtung hin statt. Sie ist, rein äußerlich gekennzeichnet, schon so weit gediehen, daß sämtliche Dominions, wie Canada und Australien, wie auch die Kronkolonie Indien, zur Konferenz von Genua vom Gastgeber Italien eingeladen wurden. Und schließlich ist ja doch allein die selbständige Vertretung eines Staates nach Außen hin die letzte Perle in der Freiheitskrone eines Volkes aus eigenem Recht.

Bayerns Entwicklung in der deutschen Arbeitsgemeinschaft dagegen zeigt in diesem Punkte seit Weimar den völligen Verlust der Staatspersönlichkeit. Vom selbständigen Königreich ist es unter Aufgabe wesentlicher Rechte zu Versailles 1870 zur vermeintlichen Stärkung Deutschlands zurückgeschritten zum Bundesstaat und hat seine Position als Reich (Reichsverweser, Reichsrat der Krone Bayerns rc.) dem deutschen Staatenbunde von ehemals als Deutsches Reich überlassen. Mit Weimar ist die Rückentwicklung seit 1866 einen Schritt weiter gegangen, die letzte Etappe auf dem Weg zum neudeutschen Einheitsstaat, der wieder äußerlich gekennzeichnet wird durch die Degradation der Staaten zweiten Grades in „Länder". Hier ist Bayern bei „home rule", nämlich bei „provinzialer" Selbstverwaltung angelangt. Und auch diese wird schon angefressen vom Zentralisationswurm. Die Vertretung der „Länder", um nicht den treffenderen Ausdruck „Provinzen" zu gebrauchen, nach Außen ist untersagt. Innerdeutsche Gesandtschaften müssen mit aller Mühe erkämpft werden, wobei die bayerische Regierung, obwohl sie die Mehrheit des bayerischen Volkes hinter sich hat, mit der



Begründung, Württemberg und Sachsen wären in München vertreten, nur für eine bayerische Gesandtschaft in Württemberg einzutreten wagt. Der „dumme Bayer" scheut sich vor den aus Berlin kommenden Vorwürfen des „Hochverrates", der „Reichszertrümmerung". Hören diese bekannten Anwürfe dadurch auf? Nein!

Das katholische Bayern ist — schon recht lange — im Begriffe, mit Rom ein Konkordat abzuschließen, welches nicht nur die Beziehungen des katholischen deutschen Kernstaates zur Mutterkirche regeln soll, sondern auch darüber hinaus Bayerns Recht auf auswärtige Politik, soweit sie die persönlichsten Interessen unserer bayerischen Heimat berühren und allgemein deutschen Interessen nicht entgegenstehen, ein für alle Mal auch für die Zukunft festlegen soll. Wir stehen auf dem Standpunkt, der ein prinzipieller ist, daß es notwendig ist, die verloren gegangene Selbständigkeit und mit ihr den prominentesten Teil, das Recht auf auswärtige Politik, zurückzuerkämpfen. Was soll das aber bedeuten, daß der verflossene bayerische Ministerpräsident Graf Lerchenfeld im Februar 1922 bei Beratung des Haushaltes des Ministeriums des Äußeren im Landtag sagte, die Verhältnisse bedingten, trotzdem Bayern keine auswärtige Politik treiben wird, die Existenz eines Ministeriums des Äußern, schon wegen der innerstaatlichen Gesandtschaften? Bei derselben Gelegenheit, nur etwas später bei Weiterberatung des Etats, begründete er die Notwendigkeit einer bayerischen Gesandtschaft in Rom. Ist eine solche etwa nicht zur auswärtigen Politik zu rechnen? Dann aber hatte das Königreich Bayern hundert Jahre grundlos ein Ministerium des Äußeren. Darauf kann ich mit einem praktischen Beispiel antworten. Bis zur Novemberrevolution bestand in Wien eine bayerische Gesandtschaft zur Wahrung speziell bayerischer Interessen. Denn gerade in den ehemaligen Kronländern des jetzigen Deutsch-Österreich, wie Oberösterreich, Salzkammergut, Tirol ꝛc., gibt es auch heute noch bayerische Interessen zu vertreten, die aus den nachbarlichen Beziehungen dieser Länder herzuleiten sind.



Ein Fall der heutigen Enteignungen von Landbesitz in der Republik Österreich, von denen Ausländer verschont bleiben, wirft ein Blitzlicht auf die Notwendigkeit bayerischer Vertretung im Ausland. Einem Herrn drohte, obwohl er bayerischer Staatsangehöriger, also in völkerrechtlichem Sinne Ausländer ist, Enteignung eines Teilbesitzes. Analog anderen Ausländern (Dänen, Schweden ꝛc.) wandte er sich an sein Ministerium des Äußeren nach München. Seine Eingabe wurde von dort nur an das Auswärtige Amt nach Berlin weitergegeben!

Mit der bayerischen auswärtigen Politik beschäftigte sich auch das „Bayerische Vaterland" vom 3. Januar 1921.

Es schreibt: „Wir möchten es als einen schweren Fehler bezeichnen, daß man Monsieur Dard, lediglich um dem Vorwurf des bayerischen Separatismus zu entgehen, der aber von gewissen Leuten jenseits des Mains doch immer wieder erhoben werden wird, ausgeschaltet und in dieser Existenzfrage (gemeint ist die bayerische Einwohnerwehrfrage unter Kahr) unsere Interessenvertretung ausschließlich Berlin übertragen hat. Herr Dard war bis dato als versöhnliches Element betrachtet worden, und seine plötzliche Beiseiteschiebung mag von ihm immerhin als eine Art Brüskierung empfunden worden sein. Wozu anders sind nach Ansicht ihrer resp. Regierung die Herrn Dard und Seeds in München, als daß man sich ihrer auch entsprechend bedient?"

Nachdem ich hier kurz an Hand zweier praktischer Beispiele gezeigt habe, daß es auch speziell bayerische politische und wirtschaftliche Interessen gibt, die im Ausland direkt zu vertreten wären, soll, bevor noch gewichtigere ähnliche Momente hervorgehoben werden, die geradezu im Gegensatz zu norddeutschen Interessen stehen und also schlechterdings auch von Norddeutschland aus mit Erfolg für Süddeutschland nicht gewahrt werden können, wieder auf das großbritannische Beispiel hingewiesen werden. Im Versailler Vertrag heißt es in Abs. 2 des Art. 1: „Alle Staaten, Dominions oder Kolonien mit voller Selbstverwaltung, die nicht in der Anlage aufgeführt sind, können Mitglieder des Völkerbundes

werden ..." In der Anlage sind aber schon jetzt als „ursprüngliche Mitglieder des Völkerbundes und als Signatarmächte des Friedensvertrages": Canada, Australien, Südafrika, Neuseeland und Indien aufgeführt. Ja so weit ging die Unabhängigkeit der Staaten im Vereinigten Königreich von Großbritannien, daß es vorkam, daß Canada in wichtigen Verhandlungsgegenständen auf Völkerbundsversammlungen gegen die Delegierten des Mutterlandes stimmte. Und das geschah, ohne daß die Sache Englands Schaden nahm, wie ja anderseits auch Canada ängstlich darauf bedacht ist, die diplomatische Eintracht des Königreichs nicht zu stören. Canada gestattete es auch einer einzelnen großbritannischen Delegation, das gesamte Weltreich auf der Washingtoner Konferenz zu vertreten. In diesem speziellen Falle war die Zustimmung auch nicht schwer, da die Dominions auf der britischen Reichskonferenz des Jahres 1921 in der praktischen großbritannischen Außenpolitik ihre Wünsche, die vor allem ihren wirtschaftlichen und politischen Interessen entsprachen, durchsetzten. In einem klaren, übersichtlichen Leitartikel der „Frankfurter Zeitung" Nr. 587 vom 10. August 1921 heißt es über diese Reichskonferenz:

„Die beherrschende Frage auf dieser Konferenz war das englisch-japanische Bündnis. Sicherlich hätte die englische Regierung den vorteilhaften Bündnisvertrag ohne weiteres erneuert, wenn nicht auf der Konferenz und schon lange vorher der Widerspruch der Dominions sich geregt hätte. Eine Bemerkung Stéphane Lauzannes „von dem aufsteigenden Gestirn Amerikas und dem niedergehenden Stern Englands" war zwar reichlich boshaft, aber es spricht sich immerhin darin die Tatsache aus, daß die Dominions einem guten Verhältnis zu den Vereinigten Staaten den größten Wert beimessen. Vor allen Dingen ist es Canada, das aus geographischen und vitalen wirtschaftlichen Gründen auf gute Nachbarschaft angewiesen ist. Jede Unfreundlichkeit gegen Amerika — und so wie die Dinge liegen, kann die englisch-japanische Allianz als solche aufgefaßt werden, trotz aller englischen Vorbehalte — muß auf die Beziehungen zu



Canada verhängnisvoll zurückwirken. Auch Australien macht gewichtige Gründe gegen die Allianz geltend. Einer Entscheidung über die Erneuerung des Vertrages ist die Konferenz nun allerdings aus dem Wege gegangen. Die „Entdeckung" des Lordkanzlers Birkenhead, daß der Vertrag, weil ungekündigt, automatisch ein Jahr weiterlaufe, hat dies formell ermöglicht. Daß ein britischer Minister, wie zufällig, auf ein solches Auskunftsmittel verfiel, hebt die Bedeutung der Konferenz ins rechte Licht: wohl zum ersten Mal in der Geschichte Englands ist es den Dominions gelungen, auf die Geschicke des Reiches in einer Frage von höchster weltpolitischer Wichtigkeit nachhaltigen Einfluß zu gewinnen. Die Entscheidung ist zwar aufgeschoben, aber soviel ist sicher, daß die Wünsche der Dominions dafür bestimmend sein werden. In dieser Tatsache steckt mehr Beweis für die Form und den Geist, in dem sich künftighin die Beziehungen zwischen Mutterland und Dominions regeln werden, als im schönsten Verfassungsparagraphen." Und im gleichen Artikel schreibt die „Frankfurter Zeitung": „So haben die Dominions, deren Selbstbewußtsein durch ihre Leistungen im Kriege mächtig gesteigert worden ist und die stärkste Befriedigung dadurch gefunden hat, daß sie Garanten des Friedensvertrages und selbständige Mitglieder des Völkerbundes wurden, in allen das Reich angehenden wichtigen Fragen der äußeren Politik mitgesprochen. Es wird in Zukunft für England nicht mehr möglich sein, die Weltpolitik von Downing Street aus zu machen. Deshalb nicht, weil England von den Dominions in schwierigen Zeiten Leistungen nur dann fordern darf, wenn die Dominions auf den Gang der Politik, die zu Konflikten führen kann, Einfluß haben."

Dazu sei mir nun die Frage an die „Frankf. Zeitung" und an die sogenannte (absolute) „Demokratie" Deutschlands, deren Hauptorgan die „Frkf. Ztg." ja ist, gestattet, ob in konsequenter Anwendung auf die deutschen Staaten nicht auch von diesen in schwierigen Zeiten Leistungen nur dann gefordert werden dürfen, wenn die Bnndesstaaten auf

den Gang der Politik, die zu Konflikten führen kann, Einfluß haben? Und welcher Art ist heute dieser Einfluß?

Bei der Londoner Konferenz war wohl ein bayerischer Bevollmächtigter anwesend wegen der in Frage kommenden Abrüstung. Hatte er jedoch irgend etwas mitzureden? Vor der Genuakonferenz wurde der bayerische Ministerpräsident Graf Lerchenfeld durch den Reichskanzler über die voraussichtliche Haltung der Reichsleitung informiert. Gestattet sei jedoch die Frage, ob auch der bevorstehende und nach späteren Zeitungsmeldungen längst vorher in Berlin ausgearbeitete geheime Rapallovertrag in diese Informationen eingeschlossen war? Welchen Einfluß hat überhaupt der einzelne Bundesstaat auf die auswärtige Politik bei der auch in der freien Republik verbliebenen Geheimdiplomatie? Nach der Verfassung bedürfen Bündnisse und Verträge mit fremden Staaten, die sich auf Gegenstände der Reichsgesetzgebung beziehen, der Zustimmung nur des Reichstages. Soll in einem Staatenbund ein einfacher Reichstagsmehrheitsbeschluß zur Bündnispolitik der Zentrale genügen? Sollte nicht vielmehr der Reichsrat als gleichberechtigte zweite Kammer mit gesetzgeberischen Rechten versehen werden? Es kann der Fall eintreten, daß die Zentrale einen Zollvertrag mit einem auswärtigen Staat abschließt, der einen der Bundesstaaten in seiner Wirtschaftsstruktur direkt gefährdet. Ein Mehrheitsbeschluß sollte sich darüber hinwegsetzen? Und würde auch die Verfassung so weit geändert, daß Bündnisse und Verträge mit fremden Staaten auch den Reichsrat passieren müssen, so könnte auch hier die Methode der Demokratie befolgt werden, wie sie die „Frankfurter Zeitung" einst empfahl. Es war nach der Ermordung Rathenaus beim Gesetz zum Schutz der Republik. Um das Gesetz unter allen Umständen durchzudrücken, riet diese Zeitung in Nr. 484 vom 1. Juli 1922:



„Ist sie (die Verständigung mit Bayern), wie leider zu erwarten war, ohne Preisgabe des Notwendigen nicht zu haben, dann muß es eben ohne die Zustimmung Bayerns gehen. Und

sollte sich wirklich im Reichsrate und zwar ohne jede Verzögerung und Kommissionsberatung keine Mehrheit finden, so zeigt die Verfassung auch einen Weg über den Reichsrat hinweg. . . . Gesetzentwürfe der Regierung müssen ihren Lebenslauf auf dem immer gefährlichen Weg durch den Reichsrat mit seinen partikularen und bureaukratischen Sonderinteressen beginnen. Initiativanträge des Reichstages können ein gut Teil dieser Schwierigkeiten vermeiden oder ihre Überwindung beschleunigen."

Das nennt sich Demokratie, das nennt sich eine Verfassung und solch ein Papier, das die einzige föderalistische Einrichtung bis zur Wertlosigkeit erniedrigt, sollte man auf legalem Wege nicht bis aufs Äußerste bekämpfen dürfen? Neudeutsche Demokratie bringt es fertig, Ausschaltung der Staaten zu empfehlen. Diesem Verhalten stelle ich den Absatz gegenüber, den die „Frankfurter Zeitung" hinsichtlich der britischen Reichskonferenz, also zur Selbständigkeitsbewegung der englischen Kolonien, im erstgenannten Leitartikel in Nr. 587 bringt:

„Darum wird es, wenn auch die Reichskonferenz als Träger der auswärtigen Politik bezeichnet wurde, vorerst dabei bleiben, daß das Home Government im Namen der „Demokratien des Reiches" die Politik leitet. Die Tatsache aber bleibt bestehen, daß die weitgehende staatliche Selbständigkeit der Dominions (zu denen auch das Kronland Indien zu rechnen ist) ein politischer Faktor ist, mit dem England sich abzufinden hat. Es ist bezeichnend für den Umschwung, der eingetreten ist, daß die Dominions heute stärker in die Sphäre der Reichspolitik übergreifen als das Mutterland in die internen Angelegenheiten der Dominions. Hierin liegt zugleich ein Ersatz dafür, daß das heutige Verhältnis der Kolonien — der Begriff ist bei den Dominions verpönt — zum Mutterland bis jetzt keinen richtigen, staatsrechtlichen Ausdruck gefunden hat. Die symbolische Spitze: der König, und ein moralisches Element, das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit, sind das lose und doch so starke Band, das das Imperium zusammenhält — wenn man absieht von den bis auf weiteres noch recht starken Rück-



sichten auf das beim Mächtigen am besten aufgehobene eigene Interesse. Durch kluge Politik, die aus dem Verlust der nordamerikanischen Kolonien vor anderthalb Jahrhunderten zu lernen wußte, hat England die innere Bereitschaft zum Zusammenhalt geschaffen."

Und welcher Art ist denn die Innenpolitik unserer deutschen demokratischen Reichsregierung? Und will sie es darauf ankommen lassen, durch einen ähnlichen Schaden klug zu werden?

Nun noch ein überzeugendes Beispiel, das beweisen soll, daß es bayerische wirtschaftliche Interessen gibt, die allein von bayerischen Stellen im In- und Ausland in ausreichendem Maße gewahrt werden können. Der Landtagsrede des Abgeordneten Dr. Schlittenbauer vom 10. Februar 1922, abgedruckt in der Monatsschrift „Politische Zeitfragen", 4. Jahrgang, Heft 4, S. 90 entnehme ich, daß die bayerische Teigwarenindustrie vor allem des Schutzes gegenüber der Einfuhr von Fertigprodukten aus dem Auslande bedarf. „Dieser Schutz wird ihr von Seiten der maßgebenden Reichsbehörden, insbesondere des Reichsministeriums für Ernährung und Landwirtschaft, leider nicht immer zu teil. So konnten die Italiener bei den ersten Verhandlungen nach Beendigung des Krieges über die gegenseitige Anbahnung von Handelsbeziehungen es fertig bringen, große Massen fertiger Teigwaren nach Deutschland hereinzuführen, wodurch unsere innere Industrie gewaltig geschädigt wurde." Dies hätte verhindert werden können, wenn die öde undemokratische Zentralisation im Innern nicht bestünde, die keine Rücksichten auf außerpreußische Gebiete kennt, und besonders, wenn Bayern wirtschaftspolitisch selbständig in Italien vertreten wäre. Mit welcher Rücksichtslosigkeit die norddeutschen amtlichen und geschäftlichen Konkurrenzstellen Süddeutschland behandeln, das werden wir gelegentlich in einem besonderen Aufsatz würdigen. Hier sei sie nur als unwiderlegliche Tatsache festgestellt, die unumgänglich fordert, daß ebenso, wie neben den politischen innerdeutschen Gesandschaften Bayern z. B.



eine Wirtschaftsstelle in Berlin besitzt, wir auch in den außerdeutschen, benachbarten Ländern, mit denen uns enge wirtschaftspolitische Fäden verknüpfen, wirtschaftspolitische Vertretungen einrichten müssen. In Betracht kommen zunächst je nach Bedürfnis Österreich, Tschechoslowakei, Ungarn, Jugoslavien, Italien und die Schweiz. Eine ähnliche Forderung stellt in obengenannter Rede einer unserer besten bayerischen Wirtschaftspolitiker Dr. Schlittenbauer auf. Er weist da besonders auf die Agrarstaaten des Südostens hin, vor allem Jugoslavien. Und daß zur Förderung dieser südöstlichen Wirtschaftsverbindungen der Umweg über die Zentrale Berlin nur „um mit unseren Anträgen dort abzublitzen" nicht sonderlich nützlich ist, wird jedermann einsehen. Dr. Schlittenbauer vertrat diese Forderung: „Ich rede daher vor allem das Wort der Einrichtung von Wirtschaftsagentien im Südosten, weil ich auf meinen eigenen Reisen die Erfahrung gemacht habe, daß der Natur der Umstände nach die politischen Vertreter unseres deutschen Staates gar nicht anders können, als sich Reserve anzulegen, auch in geschäftlicher Hinsicht. Sie kommen daher nicht unter die Leute, sie kommen nicht unter die die Volkswirtschaft bestimmenden Kreise und sind infolgedessen in den wichtigsten Fragen häufig desorientiert."

Noch eine interessante Anfrage und ihre Beantwortung im bayerischen Landtag, die auf bayerische auswärtige Politik Bezug hat, ist beachtenswert. Am 18. Januar 1921 stellte Abgeordneter Dr. Probst im Landtag die Frage, ob es richtig sei, daß die Stimmen von Bayern und Württemberg in der internationalen Donaukommission auf das Reich übertragen werden sollen. Die Antwort des demokratischen damaligen Handelsministers Hamm lautete: „Das primäre Recht steht zweifellos den Uferstaaten zu, also Württemberg und Bayern. Vom Reich wird aber geltend gemacht, daß schon die Bestimmung des Friedensvertrages anders ausgelegt werden könne, daß die Reichsverfassung die Vertretung Deutschlands in auswärtigen Angelegenheiten ausschließlich in die Hände des Reiches lege und daß der Übergang der Wasserstraßen



auf das Reich das Recht der Vertretung dem Reiche gäbe. Wir können diesen Standpunkt der Reichsregierung nicht anerkennen." Diese unzweideutige Stellungnahme des demokratischen bayerischen Ministers, dessen Partei nicht allzuviel Eifer in der Wahrung bayerischer Belange zeigt, ist hocherfreulich. Aber noch mehr, es ist ein prinzipieller Standpunkt Bayerns, wie in allen übrigen Fragen so auch in der auswärtigen Politik sich seine Rechte unter keinen Umständen vom Reiche antasten zu lassen.

Auf Grund dieser Ausführungen kann ich folgende Mindestforderungen zur bayerischen Auswärtigen Politik formulieren, die lauten:

1. Die Gesandtschaft in Stuttgart ist durchgeführt. Wir verlangen, wie die Bayerische Volksparteikorrespondenz schon am 20. Dezember 1920 mit Recht schrieb, auch eine solche selbständig in Dresden. Die Personalunion, daß nämlich der bayerische Gesandte in Berlin als bayerischer Vertreter auch in Dresden beglaubigt ist, „eine solche Lösung (wie bisher) erscheint völlig unzureichend". Dazu kommt, daß ja Sachsen auch in München einen Vertreter hat. Ein bayerischer Gesandtschaftsposten in Baden und Hessen ist ebenfalls eine dringende Notwendigkeit, die ja schon im amtlichen Entwurf des Staatsministeriums des Äußern zur Verordnung betreff Errichtung einer bayerischen Gesandtschaft in Stuttgart vom 1. Februar 1922 folgendermaßen begründet wurde: „Bei der besonderen Stellung der süddeutschen Länder untereinander und im Reich macht sich der Mangel einer bayerischen diplomatischen Vertretung bei Württemberg, Baden und Hessen besonders nachteilig geltend. Der Grundsatz der Sparsamkeit darf von diesem Schritt nicht abhalten; denn hier handelt es sich um eine Aufgabe, die ohne schwere Schädigung lebenswichtiger politischer und wirtschaftlicher Interessen der Öffentlichkeit nicht länger liegen bleiben darf."

2. Ist endlich diese von der Mehrheit des bayerischen Volkes schon längst geforderte Verbindung der süddeutschen



Staaten durchgeführt, dann ist es vordringlich — etwa im Benehmen mit diesen — wirtschaftspolitische Vertretungen in den angrenzenden und benachbarten außerdeutschen Ländern einzurichten.

Zur Abänderung der Weimarer Verfassung muß jedenfalls gefordert werden, daß das Recht der deutschen Staaten, sich selbst im In- und Ausland zu vertreten, soweit es dringende einzelstaatliche politische und Wirtschaftsinteressen verlangen, im Prinzip auf Grund persönlicher Staatshoheit wiederhergestellt wird. Ebenso müßte ein mit mehr Rechten ausgestatteter Bundesrat, jetzt Reichsrat genannt, die auswärtige Politik Berlins prüfen und beeinflußen, mindestens in gleichem Maße wie der Reichstag. Denn nicht durch gewaltsame Ausschaltung der deutschen Staaten von der auswärtigen Politik des Reiches, sondern allein durch versöhnliche Heranziehung zur mitbestimmenden Zusammenarbeit an den Geschicken des deutschen Staatenhauses kann Deutschland auch sein Prestige dem Ausland gegenüber wieder stärken.

Arminius.

XC.

Trionfi.

Von Dr. Johann Ranftl, Graz.

Der Berliner Kunstgelehrte W. Weisbach hat sich schon vor Jahren mit dem in der italienischen Renaissance ausnehmend beliebten Motive des trionfo beschäftigt, sowohl in seiner Monographie über Pesellino als auch in einer selbständigen Studie „Petrarca und die bildende Kunst", woselbst er sich mit dem 1902 erschienenen umfangreichen Werke „Petrarque" von Prince d'Eßling und Müntz auseinandersetzt. Die langjährige Beschäftigung mit dem Gegenstande versetzte Weisbach am besten in die Lage, eine zusammen-



fassende und übersichtliche Darstellung des trionfo in der Renaissancekunst zu versuchen. Diese erschien im Verlag Grote unter dem Titel „Trionfi“.[1]) Nach einem Überblick über die Bedeutung der Triumphidee, ihre Verbreitung und ihr Fortleben im Mittelalter wird die vielgestaltige Neubelebung dieses antiken Gedankens in der italienischen Renaissance nach allen Richtungen durchbetrachtet. Und zwar die künstlerischen Rekonstruktionen antiker Triumphe, die Triumphzüge zeitgenössischer Fürstlichkeiten in Italien, darnach die künstlerische Darstellung biblischer, mythologischer, allegorischer Triumphzüge, wozu auch der Triumph der Kirche, des Glaubens und Ähnliches gehört. Ein interessanter Blick auf die Verwendung triumphaler Motive bei Renaissancegrabmälern und auf das Weiterwirken des Gedankens in den nördlichen Ländern beschließt die Darstellung. Wer das Werk Weisbachs zu Ende liest, begreift am besten, daß dieser Gegenstand eine monographische Behandlung verdiente. Denn ein gutes Stück vom Festleben und der Gesinnung der Renaissancemenschen wirkt sich in diesem Gedankenkreise aus, vor allem der hochgesteigerte Ruhmeskultus jener Zeit. Wenn auch — von Mantegna abgesehen — kein großer Meister ein namhaftes Werk aus diesem Gebiete schuf, so beweist doch die weitverbreitete und hundertfach wiederholte Behandlung des Themas, wie sehr es einst den Menschen am Herzen lag. Durch stete Wiederholung wurde es unter den Händen mittelmäßiger Künstler wohl zu einer Art konventioneller Phrase, die erst dann wieder Leben und Inhalt gewann, wenn sie ein selbständiger Meister aufnahm und mit neuem eigenen Leben erfüllte. Neben dem Verdienste, ein übersichtliches Gesamtbild vom Leben, Aufblühen und Ende des trionfo gegeben zu haben, ist bei Weisbach besonders das Kapitel über das Einstreuen der triumphalen Gedanken in die Grabmalkunst und in die Ideengänge von Michelangelos Juliusgrab als etwas Neues beachtenswert. In der Farbe der

---

1) Trionfi. Von Werner Weisbach. Mit 60 Abbildungen. Berlin 1919.

Darstellung findet sich mancher zu grelle Strich. Um nur eines zu erwähnen: die Antithese „christlich-heidnisch“ müßte öfters eine andere Abtönung erfahren.

* * *

J. Burckhardt hat in seiner „Kultur der Renaissance“ bereits dem trionfo ein kleines Kapitel gewidmet und die Aufmerksamkeit auf die Gedankengänge und Stimmungen jenes Zeitalters gelenkt, die uns Nordländern immer mehr oder weniger fremd bleiben werden. Bekanntlich ist der Triumph zunächst der festliche Einzug eines siegreichen Feldherrn in die Stadt Rom, der zugleich mit einer religiösen Opferhandlung verbunden war. Mit dem Untergange des Römerreiches ging naturgemäß auch dieses hohe Ehrenfest verloren. Nicht aber die Erinnerung an dasselbe. In Byzanz lebte übrigens die Sitte des Triumphzuges noch länger fort und vermischte sich mit verschiedenen kirchlichen Beigaben. Sonst kennt das Denken des frühen Mittelalters den Triumph fast nur mehr im übertragenen bildlichen Sinne. Man denke nur an den bis heute lebendigen allbekannten Tropus von der „triumphierenden Kirche“. Jene leidenschaftliche weltliche Ruhmbegierde, welcher der antike Triumph entstammte, hatte innerhalb der kirchlichen Anschauungen zunächst keinen Platz, wohl aber im Schoße des Rittertums und in seiner Dichtung. Die fahrenden Sänger waren die ständigen Herolde des fürstlichen und ritterlichen Ruhmes. Dagegen findet sich in der kirchlichen Kunst des Mittelalters kaum eine Spur davon. Wie ganz vereinzelt Friedrich II. gewisse antike Neigungen verrät, so begegnet man ausnahmsweise der Triumphdarstellung in der französischen Kunst und Allegorik. Gelegentlich erinnert sich auch einmal ein gelehrter Mönch der altrömischen Sitte, wie das Miniaturbildchen einer Hamburger Handschrift zeigt, das den Triumph Cäsars illustriert. Bezeichnender Weise stammt die Handschrift aus Rom. Auf nordischem Boden wäre eine solche Miniatur im 13. Jahrhundert kaum denkbar. In Italien dagegen

machen bald nachher die großen Ahnherrn der italienischen Litteratur, Dante, Petrarca, Boccaccio die Vorstellung vom Triumphzuge wieder lebendig und ihren Lesern verständlich. Der „Triumph der Kirche" im 29. Gesang von Dantes Purgatorio wird mit hoher Anschaulichkeit vor unsere Phantasie gemalt. Beatrice, welche hier zugleich die Kirche versinnbildet, erscheint als Herrscherin auf einem Triumphwagen, der herrlicher ist als der des Scipio Africanus, des Augustus und des Sonnengottes. Es begleiten sie im Zuge die 24 Ältesten der Apokalypse, die vier symbolischen Tiere der Evangelisten, die theologischen und Kardinaltugenden, die Apostel und Kirchenväter. So erscheint hier der antike Triumphzug vollständig in die christliche Anschauungswelt umgesetzt. Diese Szene bei Dante ist anscheinend die erste eindrucksvolle poetische Schilderung eines Trionfo. Nicht lange darnach begegnen uns allegorische Triumphe bei Petrarca und Boccaccio. Dieser beschreibt in seiner „Amorosa visione" den Triumph der Liebe, des Ruhmes und des Glückes. Petrarca hinwiederum verfaßte in seinen letzten Lebensjahren eine ziemlich nüchterne allegorische Dichtung, „J Trionfi", in welcher die verschiedenen Mächte, die in das menschliche Leben eingreifen, Liebe, Keuschheit, Tod, Ruhm, Zeit, Gottheit als Triumphatoren geschildert werden. Gerade dieses Werk des alternden Dichters, das heute wenig Leser mehr findet, wurde für die bildende Kunst unendlich fruchtbar und anregend. Die humanistischen Schriftsteller des 15. und 16. Jahrhundert endlich werden nicht müde, antike Triumphzüge im Anschluß an die Nachrichten Plutarchs, Plinius' und Appians zu schildern. So der Paduaner Marcanuova, Fagio degli Uberti, Poggio, Valturio u. a. Diese Männer sehnen sich zugleich lebhaft nach der Erneuerung dieser antiken Herrlichkeit. So wurde denn der antike Gedanke des Triumphzuges allmählich dem neuen Kulturbesitz einverleibt und für die Renaissance bedeutet das Wort „trionfo" einen festlichen Aufzug, mochte er in Wirklichkeit veranstaltet oder bloß dichterisch und künstlerisch dar-



gestellt werden. Der Trionfo wird zum Symbol des Ruhmes und der höchsten Ehre.

Es zeugt zweifellos von der lebendig wirkenden Kraft der antiken Vorstellung unter den Renaissancemenschen, daß man nicht bloß in Büchern, in der Phantasie der Dichter und in der rhetorischen Schilderung der Humanisten den altrömischen Triumph erleben und genießen wollte. Die damaligen Italiener, die sich stolz als Nachkommen der alten Römer fühlten und von kinderhafter Ruhmbegier förmlich überflossen, wollten die Sitte des Triumphes auch gleich in das Leben selbst einführen. Schon Cola di Rienzo, der gerne antike Gebräuche erneuerte und mit neuer symbolischer Bedeutung ausstattete, benützte manche Elemente des alten Triumphalritus für seine politischen Zwecke. Verschiedene Fürsten wie Alfonso von Neapel, Borso von Este, Federigo von Urbino setzen bei irgend einem kriegerischen Erfolg für ihre eigene Person einen Triumphzug mit allerhand mythologischen und allegorischen Beigaben in Szene und sogar Papst Julius II. zieht nach der Unterwerfung Bolognas als regelrechter Triumphator in Rom ein. So stark war sein kriegerischer und humanistischer Sinn. Dies nur ein paar Beispiele. Auch kirchliche Umzüge, mit denen man oft geistliche Mysterienaufführungen verband, weltliche Maskenzüge während des Karnevals, Aufzüge zu Ehren hochgestellter Persönlichkeiten suchen immer häufiger die alten Formen des klassischen Triumphzuges zu erneuern. Beispiele aus Florenz, Viterbo, Venedig usw. bei Burckhardt und Weisbach. Ganz lehrreich ist es auch, im Tagebuch des Florentiners Luca Landucci all die Notizen und Nachrichten über geistliche und weltliche Festzüge zusammenzustellen und zu sehen, wie die Veranstaltung von trionfi zu den Selbstverständlichkeiten im Festleben der Arnostadt gehörte. Um solchen Aufzügen auch eine geschmackvolle, sinnreiche künstlerische Form zu geben, nahm man beständig die zeitgenössischen Künstler zu Hilfe, wie Vasari und andere Kunstschriftsteller bezeugen. Piero di Cosimo, F. Granacci, Lionardo da Vinci, A. del Sarto

u. a. liehen Geist und Hand für die harmonische Gestaltung solcher Festzüge.

Bei der Inszenierung ihrer Triumphzüge geht die Frührenaissance mit der Antike höchst willkürlich und mit naiver Freiheit um und kümmert sich durchaus nicht um archäologische Treue. Zutaten romantischer Art und Beigaben, die der Charakter des Festes erheischte, werden kühn mit den antiken Motiven vermengt. Aus den Nachrichten, aus manchen Bildern und Stichen müssen wir uns ein Bild von diesen einst so vielgerühmten festlichen Triumphzügen machen. Die Menschen des 15. Jahrhunderts lieben die heitere buntfarbige Pracht an Triumphbogen, Wagen, allegorischen Figuren. Letztere werden oft von lebenden Personen dargestellt, welche Verse rezitieren und huldigende Ansprachen halten. Gestickte Schattentücher überspannten die Straßen, farbige Teppiche hingen von Fenstern und Balkonen. Alle Mittel wurden aufgeboten, um die Schaulust zu befriedigen, wobei jedoch lehrhafte und religiöse Tendenzen nicht ausgeschlossen waren. Mit dem steigenden Interesse an den antiken Überresten und mit der immer rückhaltloseren Hingabe an die alte Literatur werden auch die Festzüge immer mehr den antiken Mustern angenähert. Man kopiert förmlich die Reliefs auf den erhaltenen Triumphbogen, die Darstellungen auf Kameen und Münzen werden ausgenützt. An Stelle der bunten Zierlichkeit der Frührenaissance treten auch beim äußerlichen Festschmuck monumentalere Formen. Der antike Ernst tritt seine Herrschaft an und Einfälle, wie die von den lebendigen und sprechenden Statuen verschwinden.

* * *

Die Feste mit all ihren reichen, auf den Augenblick berechneten Pracht sind verrauscht. Ihren Abglanz jedoch sehen wir noch an den künstlerischen Darstellungen des Triumphmotives, die sich in großer Mannigfaltigkeit durch die italienische Renaissancekunst ziehen. Sehr früh beginnen die Miniaturen. So enthalten einzelne Petrarcahandschriften

des 14. Jahrhunderts bereits die Anfänge der Trionfodarstellung. Die reizvollsten und auch ideell weiter ausgestalteten Werke dieser Art bietet aber erst das 15. Jahrhundert in der Malerei, Reliefkunst und Graphik. Beliebt war das Thema für die Cassonemaler. Für eine kostbare Hochzeitstruhe (cassone) war auch gerade der Zyklus der 6 Trionfi nach Petrarca ein sinnvoller Schmuck. Während der Frührenaissance finden wir auf diesen Bildern den gleichen Charakter, wie bei den eben besprochenen wirklichen Festzügen. Es ist dasselbe unbefangene Schalten mit dem antiken Stoffe. Nahes und Fernes, Altertum und Gegenwart werden wie etwas Selbstverständliches verbunden. In Kostüm und Auffassung, in der Behandlung der Menschentypen wie der Landschaft gehen diese Künstler die gleichen Wege wie z. B. Benozzo Gozzoli auf seinen anmutigen alttestamentlichen Fresken im Camposanto von Pisa. Die romantische Art „à la francese" erfreut sich in der Kunst der gleichen Schätzung wie in der gleichzeitigen Literatur, in den Dichtungen Pulcis und Bojardos, welche Rittergeschichten und Mythologie, zeitgenössischen Humor, huldigende Anspielungen für Gönner und Fürsten im bunten, heiteren Fabelteppich graziös ineinanderweben. Wirklich abgehaltene Festzüge mochten den Malern manche Anregung bieten, wenn auch die Kunst dabei stets noch ihre eigenen Wege geht und ihre eigene Tradition bildet. Der drastische Realismus im einzelnen dürfte sicher bei der Wirklichkeit manche Anleihen gemacht haben. Heute erfreuen uns diese Bildchen vor allem durch ihre festliche Farbenfreude und graziöse Zierlichkeit, die wie ein Abglanz der festfreudigen Tage der ersten Mediceerzeit anmuten. Ob Scipio, Cäsar, Darius, David, die Königin von Saba oder der Gott Amor ihren Triumph feiern: es ist immer das nämliche frühlingsheitere Bild voll altflorentinischer Festfreude.

In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts ändert sich, wie erwähnt, allmählich die Stellung zur Antike in der Literatur und Kunst Italiens. An Stelle des naiven Spielens mit den alten Motiven und Formen tritt nun eine ernste



Vertiefung in das Studium derselben. Die gebildete Gesellschaft einte sich wie zu einem Bekenntnis in dieser hohen Verehrung des antiken Wesens. Die Wandlung in Stil und Auffassung zeigt sich jetzt auch in der Trionfimalerei. Antike Götter, Gebäude, Rüstungen, Trophäen und andere Zutaten, alles in möglichst getreuer Nachbildung nach den alten Mustern, müssen das äußere Kostüm abgeben, Ernst und Einfachheit und Pathos sollen dem Geiste der Antike innerlich entsprechen. Die noch vorhandenen alten Reste wie die Reliefs des Titusbogens u. a. werden immer sorgfältiger studiert und die Schilderung der Triumphzüge bei den römischen Klassikern werden gewissenhaft zu Rate gezogen. So bereitet sich der Geist der Hochrenaissance vor. Der Humanisten- und Künstlerkreis von Padua, welche Stadt sich auf die Mitbürgerschaft des Livius nicht wenig zu Gute tat, ließ sich die Verehrung und das Studium der Antike besonders angelegen sein. Hier sollte denn auch das bedeutendste und am ernstesten antikisierende Werk der Trionfimalerei entstehen, das nicht nur alles Frühere übertraf, sondern auch von den Arbeiten Giulio Romanos, Salviatis, Bonifazios und von der Rafaelschule in Rom nicht wieder erreicht wurde. Wir meinen Andrea Mantegnas „Triumph des Cäsar", der um 1492 vollendet wurde. Das stark beschädigte Original befindet sich heute in Hamptoncourt bei London. Unsere Leser haben jedoch die Möglichkeit, in der Wiener Staatsgalerie eine alte Kopie der neun Bilder zu sehen. Darum soll ein kurzer Hinweis darauf nicht unterlassen werden. Was die lateinischen Schriftsteller von Triumphzügen berichten, was die zeitgenössischen Humanisten enthusiastisch rekonstruierten, Zeichnungen und Studien nach antiken Werken: alles gewann in der starken Künstlerphantasie Mantegnas ein neues, eigenartiges Leben. Im einzelnen, in der Zeichnung, in Gewand und Faltengebung, in verschiedenen Motiven kann man klar und greifbar die Anlehnung an antike Vorbilder nachrechnen. Im mächtigen Leben der Figuren, in der gedrängten Fülle der Gruppen, in der

heroischen Feierlichkeit der ganzen Szenen lebt der krafterfüllte Genius Mantegnas selbst. Seine Schöpferkraft brachte es zu Stande, daß trotz allen archäologischen Wissens kein kalt archaisierendes Werk erwuchs, sondern daß sich antike Erinnerung und neues Empfinden und warmes Nacherleben zu einer Einheit verschmolzen, soweit solches immer nur möglich ist. Die Zeitgenossen bestaunten und priesen denn auch den „Triumph des Cäsar“ als die richtige Wiedererweckung antiker Kunst. Darum war es gerade auch Goethe, der in seiner Dichtung vielfach die gleichen Wege ging, der eine liebevolle Charakteristik des Mantegna'schen Zyklus schrieb.

Ein paar bezeichnende Sätze daraus: „Zuvörderst werden wir gewahr, daß er (Mantegna) nach dem strebt, was man Stil nennt, nach einer allgemeinen Norm der Gestalten; denn sind auch mitunter seine Proportionen zu lang, die Formen zu hager, so ist doch ein allgemein Kräftiges, Tüchtiges, Übereinstimmendes durchaus wahrzunehmen an Menschen und Tieren, nicht weniger in allen Nebensachen von Kleidern, Waffen und erdenklichem Geräte. Hier überzeugt man sich von seinem Studium der Antike; hier muß man anerkennen, er sei in das Altertum eingeweiht, er habe sich darin völlig versenkt. Nun gelingt ihm aber auch die unmittelbarste und individuellste Natürlichkeit bei Darstellung der mannigfaltigsten Gestalten und Charaktere. Die Menschen, wie sie leiben und leben, mit persönlichen Vorzügen und Mängeln, wie sie auf dem Markte schlendern, in Prozessionen einhergehen, sich in Haufen zusammendrängen, weiß er zu schildern; jedes Alter, jedes Temperament wird in seiner Eigentümlichkeit vorgeführt. . . .“ — —

Eine alte Nachricht besagt, daß Mantegna auch die sechs Triumphe nach Petrarca gemalt habe und eine zweite Nachricht spricht von der Behandlung des nämlichen Gegenstandes durch Mantegnas Sohn Francesco. Mantegnas Werk ist verschollen. Wohl aber gibt es mehrere Darstellungen, die dem Kunstkreise Mantegnas angehören und zwar sind hier in erster Linie die Elfenbeinreliefs zweier Cassoni, die heute als Reliquienschreine im Dome zu Graz dienen und

die sechs Cassonibilder der Münchener alten Pinakothek aus dem Schlosse Colloredo bei Udine zu nennen. Mantuanischer Herkunft sind außerdem noch verschiedene Reste des Petrarcaschen Zyklus in Florenz, Paris, London und in der ehemaligen Sammlung Keglevich. Die Nähe der erstgenannten Objekte auf deutschem Boden rechtfertigt wiederum ein paar orientierende Zeilen darüber.

Der Grundgedanke des sechsfachen Triumphzuges, des Triumphes der Liebe, der Keuschheit, des Todes, des Ruhmes, der Zeit und der Gottheit, wird aus der schon früher genannten Dichtung Petrarcas entnommen. Im übrigen geht die künstlerische Phantasie vielfach ihre eigenen Wege. Vom Dichter wird nur der Triumph des Amor als eigentlicher Aufzug ausführlich geschildert. Bei den anderen Siegern im menschlichen Leben erscheint das Motiv des Triumphes nur in Andeutungen und gelegentlichen Stichworten festgehalten. Dies genügte jedoch, den Triumphwagen mit einem umgebenden Gefolge zum „fruchtbaren Moment" für den Künstler zu machen. Denn alles, was an antiken Erinnerungen und zeitgenössischen Vorstellungen vom Thema des Triumphes in den Köpfen lebte, half nun mit, das sechsfache Schema immer reicher zu füllen. Ob eine festliche Inszenierung der Dichtung Petrarcas in Florenz, ob die beim Dichter deutlich genug markierte Idee des Triumphzuges für die Entwicklung des bildlichen Zyklus den Ausgangspunkt bildete, bleibe dahingestellt. Weisbach nimmt das Erstere an. Die mannigfaltige Behandlung der Petrarcaschen Gedanken in der Quatrocentokunst kann man bequem in Müntz' „Petrarque" und in Schubrings Cassoni-Werk überblicken. Unter den plastischen Darstellungen des Themas im 15. Jahrhundert nehmen die Grazer Elfenbeinreliefs vielleicht die erste Stelle ein. Die beiden Cassoni gehören zu den ganz wenigen verhältnismäßig gut erhaltenen Prachtschreinen aus jener Zeit. In den sechs Grazer Trionfireliefs sowie in den schon erwähnten Stücken von Florenz, Paris, London, wie auf den Münchener Bildchen findet sich eine im wesentlichen übereinstimmende

Gesamtkomposition und eine Reihe mantegnesker Einzelzüge. Aus dem Formenschatz des Meisters stammen die Ziermotive auf Amors Triumphwagen, die antikisierenden Elemente, bestimmte Gewandmotive, die Engelglorie um Gottvater. In der Münchener Folge, die künstlerisch gar nicht hoch steht, zeigen sich wieder andere Anklänge an Mantegna. (Wolken, Landschaft). So möchte man annehmen, daß die Kleinplastiker ebenso wie der Maler ein gemeinsames Vorbild hatten, dem sie mehr oder weniger geschickt ihre Arbeiten nachbildeten. Die erste und letzte Szene der Grazer Bildchen läßt deutlich auf eine künstlerisch bedeutende Vorlage schließen. Im ganzen wären also diese verschiedenen Kleinkunstwerke ein schwacher Nachklang eines großen Werkes in wesentlich anderer Technik und man könnte dieselben etwa den freien Nachbildungen Raffaelischer oder Tizianischer Werke in der Kleinkunst vergleichen. Gerade an den Elfenbeinreliefs in Graz kann man sehen, wie viel vom großen Vorbild bis zur Ausführung im kleinen Werke verloren ging. Manches Steife, Altertümliche und Unbeholfene haftet den einzelnen Figürchen an. Es fehlt den Szenen meist das innere organische Leben. Die Komposition dagegen, die Belebung der Flächen, der Wechsel innerhalb des Gleichmäßigen (Amortriumph) verraten wirkliches künstlerisches Feingefühl und diese Vorzüge wären auf Rechnung eines guten Vorbildes zu setzen. Die Zierlichkeit des dekorativen Elementes, das Zusammenstimmen der Bildchen mit der Dekoration der ganzen Schreinwände, die vornehme Pracht des Materiales (soweit es ursprünglich ist), machen die beiden Prunkschreine, die 1477 als Hochzeitsausstattung nach Tirol, dann über Millstadt nach Graz gelangten, zu höchst wertvollen Vertretern der italienischen Frührenaissance, deren Werke diesseits der Alpen selten genug sind. Die Münchener Bildchen sind, wie so viele andere, aus ihrem ursprünglichen Zusammenhange gelöst. Als Dekoration zweier schön ornamentierter Schreine mochten sie einst auch ganz anders das Auge fesseln als in ihrer jetzigen Isolierung. Wenigstens erwähnt seien



noch die Bilder aus der Werkstatt Bonifazios, die auch Petrarcas „Trionfi" darstellen und die sich teils in Wien, teils in Weimar befinden. Von den reichen Schätzen der Miniaturmalerei, der Kupferstecher- und Holzschneidekunst, die wir in den Petrarcahandschriften und alten Druckwerken vieler Bibliotheken Europas finden, kann hier nicht weiter gesprochen werden. Es ist dies für sich eine kleine feine Welt von Kunst und Schönheit, die wir der Renaissance verdanken. —

Diese kleine Skizze im Anschluß an Weißbachs Untersuchungen möchte die Kunstfreunde unter unseren Lesern gerne veranlassen, ihre Aufmerksamkeit den mannigfaltigen Werken der Trionfidarstellung zuzuwenden und vor allem die Beispiele auf deutschem Boden zu beachten. Die reiche Menge im Ausland ist heute ohnehin den wenigsten zugänglich. Die schöne Überschau bei Weisbach zeigt uns zunächst den ganzen großen Schatz von Kunst, den sozusagen eine Idee allein aufhäufen half, und wir dürfen dabei in die Seele jener merkwürdigen Epoche schauen. Steht ein aufmerksamer Betrachter nur vor einem Werke, wie es die Grazer Domschreine sind, so fühlt er lebendig, wie der Geist einer großen Kunst und Kultur an diesem vornehmen Gebrauchsgegenstande mitschaffte und mitwirkte. Auch derjenige, der diese Werke losgelöst aus ihrem kunsthistorischen Zusammenhange betrachtet, ist gefesselt vom Reize der erlesenen Kunst, der sie umwebt. Wer nun aber an der Hand der Forschungen von Müntz, Schubring, Weisbach und besonders durch eigenes sorgsames Beschauen der Reproduktionen und Originale diese geistige Welt näher kennen lernt, dem erschließt sich immer weiter der Blick in die Zeit einer hohen glänzenden Kultur und unbeschreiblichen Kunstfreude, eines höchst verfeinerten Geschmackes und einer Welt- und Lebensauffassung, der bei aller Weltlichkeit doch in ihren besten Vertretern tiefinnerliche christliche Gläubigkeit nicht fehlte.



XCI.

Neue Regierungen im Reiche und in Bayern.

Im Deutschen Reiche ist es eine Woche nach dem Austrag der Regierungskrisis in Bayern zu einem Regierungswechsel gekommen. Reichskanzler Dr. Wirth ist am 14. November mit dem Gesamtkabinett zurückgetreten. An seiner Stelle ist vom Reichspräsidenten Ebert der bekannte Generaldirektor der Hamburg—Amerika-Linie Dr. Cuno am 21. November zum Reichskanzler ernannt worden, der eine neue Regierung aus bürgerlichen Kräften schuf, deren Regierungsprogramm der Reichskanzler am 24. November im Reichstage bekannt gab.

Die Regierungsverhältnisse in Bayern haben sich auf dem Boden der bürgerlichen Parteien unter Selbstausschaltung der Sozialdemokratie herausgebildet, im Reiche ist nun ebenfalls eine bürgerliche Regierung zustande gekommen, nachdem die Sozialdemokratie es abgelehnt hatte, in derselben vertreten zu sein.

Bayern ist das einzige deutsche Land, in dem sich die Sozialdemokratie totgelaufen hat. Man darf die Verhältnisse in Bayern jedoch nicht zur Grundlage für das Urteil über die Parteilage in Deutschland nehmen, wie es die Emigranten aus Preußen, welche nach der Revolution teils zu vorübergehendem, teils zu dauerndem Aufenthalt sich innerhalb der weißblauen Grenzpfähle niedergelassen haben, tun. Sie meinen, nach einem falsch verstandenen Wort des früheren Ministerpräsidenten Dr. v. Kahr, daß Bayern die Genesungszelle für Deutschland sei, man könne von Bayern aus das alte Preußen mit den Hohenzollern an der Spitze rekonstruieren, wenn es nicht anders gehe mit Gewalt. Was Dr. v. Kahr sagte, bedeutet einen friedlichen Entwicklungsprozeß, der beispielgebend für das Reich sein könne. Ein geordnetes und sicheres bayerisches Staatswesen, geführt vom Bürgertum, wobei dieses nicht als Stand, sondern als Scheidungszeichen gegenüber der Sozialdemokratie aufzufassen



ist, werde allenthalben in Deutschland eine befreiende Wirkung ausüben und aneifern, dies nachzuahmen. Es ist also die innere Umbildung der Geister in den anderen deutschen Ländern gemeint, welche, durch den Nutzeffekt veranlaßt, die gleiche Gestaltung sicherer Zustände gegenüber der unsteten Lage im Reiche herbeiführen will. In Baden und Württemberg, besonders in letzterem, liegen die Verhältnisse ähnlich wie in Bayern; man könnte, wenn man wollte, dort das bayerische Vorgehen von heute auf morgen nachahmen. Süddeutschland ist eben weit weniger als preußische und mitteldeutsche Gebiete von großen Industriebetrieben besiedelt, deren Arbeiterbevölkerung leider immer noch der Sozialdemokratie zuströmt. Immerhin ist auch dort eine bürgerliche Mehrheit in der Bevölkerung vorhanden. Nur darf es nicht so gehen wie in Sachsen, wo die Sozialdemokraten und Kommunisten eine noch etwas verstärkte Mehrheit bei den jüngsten Landtagswahlen bekamen, weil 22 Prozent der Wähler, die man den bürgerlichen Kreisen zurechnen dürfte, zuhause geblieben sind.

Das Bestreben im Reiche, die Sozialdemokratie in die Regierung und in bürgerlich staatliche Verhältnisse einzugewöhnen und so eine Umbildung der Sozialdemokratie in eine radikale Arbeiterpartei bürgerlicher Struktur herbeizuführen, ist angesichts der Parteilage in Norddeutschland verständlich. Allein Erfolge sind bisher nicht ersichtlich. Die Sozialdemokratie ist wohl zur gemeinsamen Arbeit mit dem Zentrum und der Demokratie bereit gewesen, weil sie in diesem Bunde der weitaus stärkere Teil ist und deshalb innerhalb der Koalition den maßgebenden Einfluß ausübt. Daher das fortgesetzte Bestreben des Zentrums, diese Koalition zu erweitern durch Einbeziehung der nationalliberalen deutschen Volkspartei. Im Reichsministerium Fehrenbach sah man den Zusammenschluß der drei hier genannten bürgerlichen Parteien zwar verwirklicht, allein die Sozialdemokratie war ausgesprungen. Das Reichsministerium Wirth, welches dann folgte, war wieder auf die alte Koalition (Zentrum, Demo-



kratie, Sozialdemokratie) ohne Deutsche Volkspartei zurückgefallen. Das verursachte eine verhängnisvolle Stagnation der deutschen Politik, die zu der jetzigen gefahrvollen Zuspitzung führte. Daß dieses Mißverhältnis in der Koalition bei den bürgerlichen Gruppen als ein kaum noch zu ertragender Druck empfunden wurde, ist selbstverständlich. Er wurde verstärkt durch die Wiedervereinigung der Linkssozialisten mit den Rechtssozialisten auf der Nürnberger Tagung am 24. September 1922. Die „Germania" stellte alsbald die Forderung der Herstellung der großen Koalition durch Einbeziehung der Deutschen Volkspartei auf. Am 8. Oktober schrieb sie, die große Koalition sei nötig, um das Gleichgewicht wieder herzustellen, das durch die Vereinigung der beiden sozialdemokratischen Parteien gestört sei. Es gehe nicht an, daß die Sozialdemokratie in der Koalition Dank der hinter ihr stehenden Abgeordnetenzahl die Mehrheit habe, während draußen im Lande die Volksmehrheit zu den nichtsozialdemokratischen Parteien sich bekenne. Ein unnatürlicher Zustand sei es auch, daß die Zahl der bürgerlichen Abgeordneten außerhalb der Regierungskoalition größer sei als die, die ihr angehören. Außen- und innenpolitische Gründe zwängen zur Bildung einer Arbeitsgemeinschaft der bürgerlichen Parteien in der Koalition mit der Deutschen Volkspartei. Die Ausführung eines Teiles unserer aus dem Friedensvertrag herrührenden Verpflichtungen liege in den Händen der Führer unseres Wirtschaftslebens, die ihre Vertretung in der Deutschen Volkspartei hätten. Deshalb könne man diese nicht außerhalb der Regierung und ihre durch die deutsch-französischen Verträge gesteigerte Machtfülle ohne politische Vertretung sein lassen, umsoweniger, als in den übrigen Ländern die Sozialdemokratie nur eine höchst bescheidene Rolle spiele, während der Einfluß der kommerziellen und Finanzkreise umso stärker sei, und sie würden in einer Regierungsmehrheit mit der Sozialdemokratie als Hauptträgerin keineswegs eine besonders kreditwürdige Vertretung des deutschen Volkes sehen wollen. In diesen sehr beachtenswerten Ausführungen der „Germania" darf man wohl den Anstoß zur Umbildung der Regierungs-



verhältnisse im Reiche erblicken. Der „Vorwärts" erklärte am 11. Oktober unverblümt, daß die Hereinnahme der Deutschen Volkspartei in die Regierungskoalition das Ende der bisherigen Koalition, also das Ausscheiden der Sozialdemokraten aus derselben bedeute. Dabei ist es auf beiden Seiten geblieben. Reichskanzler Dr. Wirth suchte die „große Koalition" durchzusetzen, die Sozialdemokratie lehnte ab, und da Dr. Wirth gemäß seiner ganzen geistigen Einstellung nicht mit einer bürgerlichen Koalition ohne die Sozialdemokratie regieren wollte, auch nicht konnte, da er den politischen Zusammenhang mit dem Reichspräsidenten Ebert verloren und die Demokraten und Deutsch-Volksparteiler gegen sich hatte, mußte er zurücktreten. Sein Nachfolger ist Reichskanzler Dr. Cuno. Sein Versuch, die „große Koalition" zu schaffen durch Bildung eines Geschäftsministeriums, dessen Mitglieder aus den vier in Betracht kommenden Parteien genommen würden, schlug fehl. Das Zentrum hielt unbedingt an der Hereinnahme der Deutschen Volkspartei fest, und so konnte Dr. Cuno eine Regierung ohne Sozialdemokratie bilden. Die Töne, die am 24. und 25. November im Reichstag gegen die Sozialdemokratie, insbesondere vom Zentrumsführer Marx, der sich scharf gegen das öde Parteigezänke des sozialdemokratischen Redners Breitscheid wandte, angeschlagen wurden, sind keine Verheißungen für die Sozialdemokratie.

Ob diese Umbildung im Reiche dauernden Bestand haben wird, hängt davon ab, ob sie auch vollständig durchgeführt wird. In Preußen ist die Vierer-Koalition (Zentrum, Deutsche Volkspartei, Demokratie, Sozialdemokratie) vorhanden. Es frägt sich, ob der Rückwirkung vom Reiche auf Preußen der Weg freigemacht wird. Solange in Preußen nicht gleichfalls reiner Tisch gemacht wird, ist die Reichsregierung nicht befestigt.

Die Regierungsweise in Bayern ist vorgezeichnet durch das Ministerium Kahr. Der Entwicklungsgang in Bayern könnte ein politisches Paradigma sein für ganz Deutschland. Vor der Revolution herrschte in Bayern eine sozialdemokratische Epidemie. In Bayern wurden, nachdem 1884 bei den



Reichstagsstichwahlen in München durch den liberalen Abg. v. Fischer (Oberbürgermeister in Augsburg) die Sozialdemokratie als gleich gut und edel wie der Liberalismus erklärt worden war, wiederholt vereinzelte Wahlkreis-Wahlbündnisse mit der Sozialdemokratie abgeschlossen, was zu einer allgemeinen Infektion führte, die im Wahlkampf 1911/12 heftige Erkrankungserscheinungen zeitigte: damals hatten Liberale, Bauernbund und Sozialdemokratie ein enges Wahlbündnis für ganz Bayern geschlossen, sie hielten gemeinsame Versammlungen ab und erließen gemeinsame Wahlaufrufe. In München wurde eine Beamtenversammlung zur Werbung für dies Bündnis abgehalten. Der Einfluß der Sozialdemokratie drang in alle Amtsstuben. Die Revolution vom 8. November 1918 konnte den aufmerksamen Beobachter nicht überraschen. Der volle Umschwung ist dann aber durch die Leidenszeit der Räterepublik gekommen. Als am 17. März 1920 Ministerpräsident Dr. v. Kahr die Regierung übernahm, versuchte die Sozialdemokratie durch Selbstausschaltung die Bevölkerung gegen das neue Regime einzunehmen und dadurch die weitere Entwicklung in sozialdemokratischem Sinne zu beeinflussen. Das ist ihr gänzlich mißlungen. Sie hat durch ihre selbstgewollte Nichtbeteiligung an der Regierung die Bahn für eine gradlinige Rechtsentwicklung frei gemacht. Durch seine maßgebende Stellung in der Einwohnerwehr gelang es Dr. v. Kahr, die vaterländischen Organisationen um sich zu sammeln und einen festen Boden für eine christlichkonservative Staatspolitik zu legen. Erfolge in der Verwaltung und gegenüber dem Reiche waren Dr. v. Kahr nicht beschieden. Allein er war ein Mittelpunkt, der mit magnetischer Kraft alles anzog, ein Amalgam, das fest verband, er konnte das vereinigte Bürgertum in eine starke Einheitsfront gegen die Sozialdemokratie aufstellen. Das war es, was Bayern brauchte. Und Dr. v. Kahr erfüllt geradezu eine geschichtliche Mission, wenn er den Verband der vaterländischen Organisationen, der in diesem Herbst unter seiner Führung gegründet wurde, weiterhin beherrscht und zur Garantie staatlicher Ordnung gestaltet.

Unter der Ägide seines Nachfolgers, des jetzt zurückgetretenen Ministerpräsidenten Grafen Lerchenfeld stieg die Gefahr herauf, daß alles wieder verloren gehe. Er war sich dessen selber bewußt, denn in seinem Schreiben vom 2. November an den Vorsitzenden der Landesvorstandschaft der Bayerischen Volkspartei Abg. Speck begründete er seinen seinen Rücktritt wie folgt:



„Mein Gründe liegen auf politischem Gebiete. Die Schwierigkeiten der Lage können nur von einer Regierung gemeistert werden, deren Führung das uneingeschränkte Vertrauen in weitesten Schichten des Volkes genießt. Ob diese Voraussetzung in hinreichendem Maße besteht, muß ich nach verschiedenen Erscheinungen der letzten Zeit, deren Wurzeln übrigens bis in die Zeit meines Amtsantritts zurückreichen, bezweifeln.“

Das ist eine offene Sprache. Daß ein Ministerpräsident nur aus „polttischen“ Gründen zurücktritt, sollte sich von selbst verstehen. Lerchenfelds Betonung derselben hat eine besondere Ursache: es ist der Hinweis auf die schamlose persönliche Hetze, die man gegen ihn betrieben hat. Als charakterfester Mann von vornehmer Denkart hat er diese Angriffe ignoriert und ist Sieger über sie geblieben als ein integer vitae scelerisque purus. Das muß ihm auch der Kritiker nachrühmen. Es muß dringend davor gewarnt werden, solche Mittel im politischen Leben zu gebrauchen, die das öffentliche Leben vergiften und es jedem aufrechten Manne unmöglich machen würden, sich dem Staate in leitender Stellung zu widmen. Wer in Bayern eine „Drecklinie“ zieht, macht sich des Verrats an der Sache des Vaterlands schuldig.

Ministerpräsident Graf Lerchenfeld ist gegangen, weil in weitesten Schichten des Volkes seiner Führung das Vertrauen versagt blieb. Er sagt es selbst. Grafen Lerchenfeld hat eine schwere Aufgabe erfüllt: er hat die Abneigung, Verärgerung, den Haß, die jeden Nachfolger Kahrs treffen mußte, auf sich genommen, die politische Atmosphäre gereinigt und seinem Nachfolger eine entlastete Lage hinterlassen. Er war in die Bresche getreten, hat das Opfer seiner ganzen Persönlichkeit gebracht und hat ein tief begründetes Anrecht auf den Dank und die Anerkennung aller Faktoren des öffentlichen Lebens, die ihm auch in reichem Maße zuteil geworden sind. Es sind bei diesem Nachruhm auch an sich begreifliche überquellende Gefühle zum Ausdruck gekommen, welche jedoch in den Volkskreisen nicht verstanden wurden und die Meinung erwecken konnten: wenn das alles so ist, wenn Graf Lerchenfeld so große Erfolge erzielt hat, warum ist er dennoch gegangen?

Graf Lerchenfeld ist ein bekenntnistreuer Katholik, sein Geschlecht stellte ununterbrochen Paladine der Krone Bayern, es ist in Bayern festgegründet und Graf Hugo Lerchenfeld ist mit allen Fasern seines Herzens mit seinem bayerischen Vaterlande verwachsen. Er hat während des Krieges in

Rußland vorbildlich gewirkt durch seine Gesinnung und vortrefflichen Eigenschaften. Allein er war kein leitender Staatsmann für Bayern in sturmbewegter Zeit. Schon seine politische Einstellung war irrig. Er hat ostentativ Beziehungen zur Sozialdemokratie anzuknüpfen versucht und es offen ausgesprochen, es müsse eine Politik getrieben werden, durch welche die Sozialdemokratie wieder in die Koalition hereinkomme. Daraus ergaben sich auch für ihn engere Anknüpfungen an den sozialistischen Reichspräsidenten Ebert in regem schriftlichen und mündlichen Verkehr. Den Demokraten wollte er einen zweiten Kabinetssitz (Justizministerium) übertragen wissen, was von der Bayerischen Volkspartei abgelehnt wurde. Die Tragweite der Republik-Schutzgesetze unterschätzte er gänzlich. Graf Lerchenfeld war auch gegen die bayerische Notverordnung, die er im Landesausschuß der Bayerischen Volkspartei den Vormittag über bekämpfte, um am Nachmittag, nachdem er ganz allein geblieben war mit seiner Auffassung, die Mission anzunehmen, in Berlin über sie zu verhandeln. Schon damals hätte er zurücktreten müssen. Zu allem, was Hervorstechendes geschah, ist er jeweils gedrängt worden. Ein Führer war Graf Lerchenfeld nicht. Als ein feingebildeter, außerordentlich versierter Ästhet, der die politischen Angelegenheiten und Ressortfragen mit einer nicht immer zuträglichen Unbefangenheit auf sich nahm, konnte er in der rauhen Wirklichkeit einer kämpfegeschwängerten Zeit auf politischem Gebiet nicht heimisch werden und nicht zum starken Mann erstarken.

Damit erklärt sich, daß im Lande die Führung verloren ging, daß das Vertrauen, welches Lerchenfelds Vorgänger gewonnen hatte, von Kahrs Nachfolger nicht gewonnen werden konnte und daß der Zusammenhang der Volkskreise sich zu lösen begann. Diese Gefahr hat Graf Lerchenfeld erkannt und so ist er zurückgetreten, beleuchtet von der Sonne politischer Freundschaft. Das Vaterland aber bleibt ihm immerwährend zum Danke verpflichtet, daß er ein Interregnum geführt hat, in welchem dornenvolle Aufgaben mit dem Reiche zu lösen waren, die keinen Staatsmann populär machen konnten und daß er alle diese Hindernisse beseitigt hat für eine ungehemmte Bahn seines Nachfolgers Dr. v. Knilling, der zudem noch begünstigt ist durch eine vom Reiche ausgehende Besserung der Atmosphäre für die Einzelstaaten.

